NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

LE PLUS GRAND DES COMMANDEMENTS *

Primum omnium mandatum est : Diliges Dominum Deum tuum ; secundum autem simile est illi : Diliges proximum tuum. (*Mc.*, XII, 29-31).

La charité est le plus grand des commandements : elle est même l'unique commandement (1) : Jésus n'a-t-il pas dit que toute la loi et tous les prophètes se résument en elle ?

On voudrait, en ces pages, montrer combien elle est réclamée par la vie chrétienne, et cela aussi bien en tant qu'elle est amour de Dieu qu'en tant qu'elle est amour du prochain, réclamée par l'essence intrinsèque de cette vie, exactement comme est réclamé, par la vie naturelle de l'âme, l'amour de soi.

Il vaut la peine, pour mieux introduire les considérations qui vont suivre sur la place de la charité dans les âmes des fidèles, de considérer la place qu'occupe l'amour de soi dans l'activité de l'homme. Il s'agit évidemment de l'amour de soi tel qu'il est dicté à l'hom-

* *N.d.l.R.* Comme nous l'avons dit en octobre 1946, le regretté P. Emile Mersch laissait en manuscrit, à sa mort, plusieurs articles prêts pour l'impression. Le plus important était un beau travail de synthèse, intitulé « Corps mystique et spiritualité », qui paraîtra dans le « Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique », pour lequel il fut écrit, au mot « Corps mystique ». Nous publions aujourd'hui une étude intitulée par l'auteur « Le plus grand des commandements » et qui fut rédigée en 1936.

(1) « Finis spiritualis vitae est, ut homo uniatur Deo, quod fit per charitatem ; et ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quae pertinent ad spiritualem vitam », dit saint Thomas (*S. Th.*, IIª IIªe, q. XLIV, ad 1, c.). Aussi la charité, premier de tous les devoirs, est-elle le devoir unique : « Omnia praecepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei et proximi ; et ideo praecepta charitatis non fuerunt connumeranda inter praecepta decalogi, sed in omnibus includuntur » (*Ibid.*, ad 3). C'est pour cela que la perfection consiste dans la charité. « Vita autem christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo coniungitur... et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio christianae vitae, sed secundum alias virtutes secundum quid » (*Ibid.*, q. CLXXXIV, a. 1, ad 2). Et cela se comprend, la charité, et la charité seule, a pour objet la fin dernière comme fin dernière (et comme totalement accessible) (*Ibid.*, q. XLIV, a. 5, c. ; q. XXIII, a. 4, ad 2, etc.). « Unde tota bonitas ipsius animae est ex charitate » (*In I sent.*, dist. XVII, a. 1, c.).

me par son essence et sa loi naturelle, non de l'amour de soi qui se renie lui-même et s'étrangle dans l'égoïsme. Cet amour n'exclut pas les autres amours et les autres bienveillances, il les suscite au contraire : l'homme est trop profondément relatif aux autres hommes, il est surtout trop totalement relatif à sa cause première, pour pouvoir s'aimer vraiment lui-même sans aimer ces autres par lesquels il est lui-même.

L'amour de soi est inévitable et nécessaire, d'une nécessité, même, si intrinsèque qu'on ne la remarque pas. De fait, cet amour n'est pas autre chose que l'adhérence à soi-même, que l'existence même en tant qu'elle se saisit elle-même, et se pose, et s'affirme, et s'enracine en elle-même. Quoi qu'on veuille, on le veut parce qu'on croit devenir meilleur et plus complet en l'obtenant, et ainsi, ce qu'on veut au fond, c'est soi-même, soi-même meilleur et plus complet. L'instinct de la conservation lui-même, si farouche qu'il soit, est moins inéluctable ; il peut par instants s'effacer, sans que l'amour de soi s'atténue.

Or, ce qu'est cet amour dans la vie naturelle, la charité l'est dans l'ordre surnaturel : elle est exigée du chrétien par cela même que le chrétien est ; elle est aussi impérieusement exigée que ce qu'il est s'impose impérieusement à lui.

I. LA CHARITÉ ENVERS DIEU

D'abord, la charité envers Dieu.

Pour mieux voir le problème que pose cette charité envers Dieu, la solution qu'elle réclame, il faut premièrement se rappeler ce qu'elle est.

Elle est un amour envers Dieu, et pas n'importe lequel. Elle prétend aimer Dieu en tant qu'il est bon en lui-même et non formellement en tant qu'il est bon pour nous, c'est-à-dire elle prétend l'aimer en tant qu'il est aimable pour lui, et non formellement en tant qu'il est aimable pour nous.

Voilà le problème : il ne s'agit pas d'aimer formellement la cause première de la nature ; à cela, la nature suffirait ; il s'agit d'aimer Dieu pour une excellence si transcendante qu'elle n'existe que pour lui, et que lui seul, en conséquence, est capable de l'aimer. Comment aimer Dieu d'un amour divin, quand on n'est qu'un homme ?

La réponse au problème, c'est que les chrétiens ne sont pas simplement des hommes. Autant le Christ est réellement Dieu, autant eux-mêmes sont réellement divinisés dans le Christ.

Dans le Christ, comme chrétiens, ils vivent, ils existent, ils sont par participation de la vie intérieure de Dieu. Si leur être est tel, tel doit être aussi leur amour pour celui qui est : un amour qui aille à l'intérieur de lui, un amour qui aime Dieu pour l'excellence qu'il

a en lui-même, relativement à lui-même et relativement à lui seul.

La charité est un mystère, c'est vrai ; mais les chrétiens sont un mystère, eux aussi, eux les divinisés dans le Verbe incarné. Le mystère de ce qu'ils sont doit faire le mystère de leur amour, pour que les deux se correspondent. De par leur régénération, leur être a son commencement avec le Christ en Dieu ; c'est donc en Dieu aussi que leur amour doit avoir le sien ; pour les faire aimer comme ils sont, il doit tout d'abord aimer Dieu.

Il doit même tout d'abord aimer Dieu seul ; Dieu, en eux est tout, *ut sit Deus omnia in omnibus,* comme il est tout dans le Christ, *in ratione personae, non in ratione naturae.* Toute leur vie surnaturelle, toute leur vie de divinisés est le résultat en eux de la présence de Dieu qui se donne. C'est donc en l'aimant, lui, et rien qu'en l'aimant, lui, qu'il leur faut l'aimer, elle, pour l'aimer exactement comme elle est. Comme ils existent, en tant que chrétiens, exclusivement par la grâce de Dieu, ils doivent s'aimer pour l'amour de lui. Ainsi ce que le Christ leur demande dans l'Evangile par sa parole : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur », il le leur demande aussi au fond d'eux-mêmes par l'existence surnaturelle qu'il leur donne.

Certaines des formules que nous venons d'employer conviendraient en partie, nous le reconnaissons, à l'ordre naturel et à la nécessité que, dans cet ordre, Dieu a pour tout être fini. Par nature, en effet, tout être fini est par Dieu, rien que par Dieu, et par nature fait pour ne jamais bien s'aimer lui-même sans aimer Dieu, son principe premier, d'un amour de préférence.

Mais, on l'aura remarqué, les formules qui précèdent ont été employées dans un sens infiniment plus plein. Il ne s'agit pas des êtres finis en tant que Dieu les maintient hors de lui en eux-mêmes, mais de ces êtres en tant que Dieu les reprend en lui en se mettant en eux. Dans l'ordre naturel, Dieu n'est en aucune manière ces êtres finis ; dans l'ordre surnaturel, il est, en toute rigueur de terme, l'un d'eux, et, par cet un-là, il est, à l'intérieur de tous, l'unité par laquelle ils sont réunis en un seul corps vivant.

C'est sur ce point que nous insistons : lui seul, comme il caractérise le surnaturel, caractérise l'amour surnaturel. De par l'incarnation, l'humanité, incorporée au Christ, n'est pas complète, n'est pas pleinement elle-même sans Dieu tel qu'il est en lui-même, et c'est Dieu, et non plus elle, qui est le plus en elle et qui est la vie de sa vie, l'être de son être et donc — c'est tout ce que nous voulons dire ici — l'amabilité de son amabilité.

En tant qu'ils ont la grâce et qu'ils sont membres du Christ, les chrétiens existent dans un organisme et par un organisme qui, dans le Christ, a sa dernière subsistance en Dieu seul, et en Dieu tel que Dieu est en lui-même. Ainsi leur amour, pour être leur amour de chrétiens :

il doit avoir comme objet premier Dieu et Dieu seul et Dieu tel que Dieu est en lui-même. Le reste ne sera pas oublié pour autant ; puisque tout le reste, dans le Christ et dans le Christ seul, a son dernier fondement en Dieu et en Dieu seul. Mais le reste, comme il n'existe au point de vue surnaturel que par Dieu et par Dieu seul et par Dieu tel que Dieu est en lui-même, n'est aimable non plus qu'en Dieu et en Dieu seul et en Dieu tel que Dieu est en lui-même. Ainsi toujours la charité, sans exclure de son objet matériel rien de bon, s'affirme comme un amour qui a Dieu et Dieu seul comme objet formel. Cela ne veut pas dire qu'elle sépare Dieu du reste ; elle l'en distingue seulement, car, avec le reste, Dieu a daigné s'unir au point de s'en faire inséparable dans le Christ. C'est même cette union qui lui permet à elle d'exister dans les hommes.

Cette convenance qu'il y a, dans l'état surnaturel, pour l'être même de l'homme et pour l'amour radical que l'homme a envers lui-même, à aimer Dieu et Dieu seul et à cause de Dieu seul, nous voudrions la considérer un instant. Il y faudra quelques développements qui ne parleront pas exclusivement de la charité. Mais c'est le moment de les faire, et ils aideront à voir ce qu'est le surnaturel et ce qu'est la charité surnaturelle.

Le moi, donc, dans l'ordre naturel, a son centre en lui-même de par Dieu. C'est pour cela que tout l'amour qu'il émet est toujours, en quelque façon, un amour de lui-même.

Dans l'ordre surnaturel, le moi, divinisé, a, par le Christ, son centre en Dieu. C'est pour cela que tout l'amour qu'il émet à ce titre doit par le Christ être toujours en quelque façon un amour de Dieu.

Il n'en continuera pas moins à s'aimer lui-même et à s'aimer comme une fin dernière et non comme un moyen. Autrement, son amour pour lui serait contre nature. C'est sa nature, en effet, qui, en tant que spirituelle, a un aspect absolu et dès lors, réclame impérieusement de n'être référée, comme pur moyen, à rien. Et cette nature, la grâce ne l'a pas altérée ; en l'altérant, elle l'aurait détruite, et aurait supprimé ainsi le terrain même où elle doit germer. Elle a, au contraire, exalté la nature dans ce qu'elle a d'absolu ; elle l'a exaltée, donc, dans sa qualité même de fin dernière. Il est nécessaire que, dans l'acte même de charité, l'homme continue à s'aimer, et à s'aimer comme fin dernière.

Seulement, en tant qu'il a la charité, il est plus encore fin dernière — fin dernière, voulons-nous dire, en son ordre et relativement à lui —, parce qu'il est uni et assimilé à la fin dernière absolue, parce qu'il est divinisé en son être. Sa qualité de fin dernière interne, devenue inséparable de cette même qualité absolue qui est en Dieu, est reprise et comme assumée mystiquement dans le Christ, par celle de Dieu. C'est donc en celle de Dieu, désormais, qu'il lui faut la

chercher. Il devra donc aimer Dieu en tout, et par-dessus tout et plus que lui-même. Et ce sera encore s'aimer lui-même, mais s'aimer en Dieu, puisqu'il n'est pleinement lui-même qu'en Dieu.

Il y a là une caractéristique essentielle de l'action divine sur les créatures rationnelles : elle les prend comme elles sont ; elle respecte donc en elles ce qu'elles ont d'essentiel, et, partant, elle respecte ce je ne sais quoi de premier, de fier, d'indépendant en un certain sens, qu'elles ont par elles-mêmes.

Qu'on nous comprenne bien, il ne s'agit pas d'orgueil ici ni de redressement contre Dieu, il s'agit de l'abondante miséricorde qui s'est abaissée sur nous et de la bonté de Dieu qui nous élève jusqu'à lui. On obéira sans doute à toute la loi et même aux conseils ; on obéira même totalement ; on obéira à tout ce qui exprime le vouloir divin et à toute autorité légitime ; on obéira en mortifiant en soi un orgueil, une sensualité, un individualisme qui ne veulent pas mourir tant que dure cette vie-ci ; mais on obéira de toute sa volonté et non en brisant cette volonté. Et comment obéirait-on encore si l'on supprimait ce qui obéit ? Seulement cette obéissance totale ne sera pas capitulation, mais union ; en cédant de la sorte, l'homme ne reculera pas, il montera ; il fera encore sa volonté, il s'obéira encore à lui-même, il n'obéira même qu'à lui-même pourrait-on dire, tant il y mettra d'ardeur et de liberté — *qua libertate Christus nos liberavit,* écrit saint Paul (2) : *non accepistis spiritum servitutis iterum in timore* (3). Mais ce sera à force d'amour pour Dieu et non par idolâtrie envers soi-même. C'est que, de fait, par la charité, sa volonté est unie à celle de Dieu, comme celle d'un fils est unie à celle de son père, par une union qui est basée — dans le Christ, dans celui qui est, au cœur de l'humanité, la source de toute charité — sur la consubstantialité du Fils et de son Père : *sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba Pater* (4), écrit saint Paul, tout à la suite des mots que nous venons de citer. Effacement, obséquiosité d'esclave, anéantissement, ce sont des mots qu'on ne doit même plus prononcer. L'amour nivelle, l'amour égalise : la fin dernière, en se donnant à nous dans l'amour, nous fait fin dernière en elle et c'est tout. Il n'y a plus moyen, même pour Dieu, de faire passer à l'arrière-plan une volonté qu'il a ainsi enracinée dans la sienne : lui-même devrait y passer aussi.

Mais, s'il est possible et bon désormais de faire sans cesse sa propre volonté, tant on est uni au Tout-Puissant ; réciproquement, il est possible et essentiel aussi de n'admettre d'autre volonté propre que la volonté de Dieu, de se réjouir, par une abnégation totale mais que sa totalité même rend bienheureuse dès ici-bas, de se réjouir de

(2) *Gal.*, IV, 31.
(3) *Rom.*, VIII, 15.
(4) *Ibid.*

tout ce que Dieu veut et en tout ce qu'il veut nous faire vouloir. Pas de simple acceptation, pas de résignation plus ou moins chagrine ; au contraire un « vouloir avec », une coopération. Comme le Sauveur, on trouvera dans la volonté du Père une perpétuelle allégresse, une perpétuelle nourriture et une perpétuelle occupation : *meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me* (5) ; *quae placita sunt ei facio semper* (6).

Les cadres de la simple morale naturelle, on le voit, sont débordés ici : ils subsistent sans doute, comme subsistent aux grandes inondations les limites du lit inférieur des fleuves ; ils subsistent, mais dépassés et non plus à l'état de bornes auxquelles la liberté se heurte. Dieu est toujours le législateur suprême de la loi naturelle, mais il revêt pour nous des entrailles de Père, et la paternité prime tout. Sa loi naturelle ne tombe pas ; ce serait deux fois impossible, et à cause de son immobilité à lui et à cause de notre nature à nous. Mais toute la nature et tout ce qu'elle comportait, y compris sa loi naturelle, est repris dans l'immense mystère de l'ordre surnaturel, et, dans cet ordre, pour ceux qui ont la charité et tant qu'ils veulent l'avoir, cette loi naturelle est insérée dans une demande qui va bien plus loin sans doute, mais qui met infiniment plus au large : la demande d'un amour qui soit total et réciproque.

L'appareil juridique s'efface, non qu'il soit trop exigeant, mais parce qu'il l'est trop peu et trop mal. Comment exprimerait-il, avec son système de relations et de contrats, le mystère d'unité qui s'accomplit dans le Christ. Les rapports de créature à Créateur, de serviteur à maître disparaissent en quelque sorte sous la transfiguration qu'ils reçoivent, il ne doit plus y avoir que l'insertion des membres dans le corps et l'intimité de l'ami avec l'ami : *Iam non dicam vos servos, sed amicos* (7), dit le Seigneur ; imitez Dieu, dit le Très-Haut dans l'Ecriture, comme ses enfants bien-aimés (8). Tous les préceptes demeurent sans doute, et même à observer plus ardemment, et le fond même de la morale, qui est l'amour nécessairement requis envers le bien absolu, continue à être requis, et même plus fervent. On aimera Dieu avec des forces empruntées à Dieu même, et la nécessité de cet amour sera faite par la nécessité même de Dieu (9). Seulement — c'est toujours la même chose qu'il faut redire — cette nécessité, dans la mesure où l'on vivra en Dieu par la charité, ne s'imposera pas du dehors, elle nous viendra de l'intérieur de nous, dans le Christ, et elle ne sera donc en aucune manière une contrainte, mais une dilatation surnaturelle de l'âme. Le vouloir — nous y voilà revenu — dans

(5) Joh., IV, 34 ; cfr Mt., IV, 4.
(6) Joh., VIII, 20.
(7) Joh., XV, 15.
(8) *Eph.*, V, 1.
(9) S. Thomas, *In Librum Boetii de Trinitate*, prooemium, q. 1, a. 2, ad 1.

cet amour divin, continuera à vouloir à sa manière à lui, et à être sa fin dernière, mais en Dieu et par Dieu qui est la seule fin dernière absolue.

Ce qui vient d'être dit au sujet de la charité peut s'appliquer à ce qui concerne la foi et l'espérance. La foi, pour commencer par elle, demande sans doute à la raison de professer les vérités révélées à cause de l'autorité dernière de Dieu et de Dieu seul. Mais elle n'en réclame pas moins que cette profession, la raison ne la fasse pas sans voir qu'il faut la faire, et sans voir cela par ses propres lumières et par sa propre et dernière autorité. Cette vision, assurément, la grâce peut et doit l'aider, la soutenir, l'élever, mais elle ne peut la suppléer. La raison demeure vraiment dernière en elle-même quand elle s'incorpore dans la connaissance nouvelle que communique la grâce et dans laquelle le fondement dernier est pourtant Dieu et Dieu seul.

Ainsi encore l'espérance. On espère Dieu, sans doute, et rien après Dieu. Et cependant, on espère soi aussi, puisqu'on espère être plus heureux et plus parfait en possédant Dieu. Il faut même dire davantage : on est soi-même le terme dernier de l'attente, car pourquoi resterait-on soi-même à attendre encore, si, soi-même, on n'y avait plus poussée et intérêt ? Et pourtant, Dieu seul est le terme dernier, car ce qu'on attend, c'est Dieu en lui-même et qu'y a-t-il après Dieu ?

Ainsi encore, pourrait-on continuer, la liberté et la grâce. Dieu fait en nous à titre premier tout ce que nous faisons de surnaturel ; sans cela ce ne serait pas surnaturel ; sans cela Dieu ne serait pas la cause première qui est vraiment venue elle-même se faire un dans le Christ avec les hommes et avec leurs opérations. Et pourtant, ce que nous faisons, nous le faisons vraiment à titre de cause première, nous aussi, mais de cause première intérieure, par une causalité libre, qui vraiment commence son acte, sans l'avoir reçu tout fait de personne. Ces deux primautés ne se gênent pas ni ne se limitent : l'une consacre l'autre, l'autre est renforcée par la première. Dieu, en se faisant un avec l'humanité dans le Christ, exalte l'humanité ; son respect pour elle, ses égards et, en même temps, son intériorité en elle et son union sont des mystères de magnificence : ils sont la continuation, dans les membres, du mystère de magnificence qu'est le mystère de l'incarnation. Par l'incarnation les deux natures du Sauveur demeurent parfaitement distinctes, chacune bien totale, et le manque même de personnalité dans la nature humaine n'est pas la privation d'une chose quelconque, c'est le pur fait de ne faire qu'un avec le Verbe, si fort que, à supposer l'union hypostatique supprimée, il n'y aurait rien à ajouter à cette humanité pour qu'elle soit une personne. Et néanmoins, ces deux natures sont unies par la plus grande unité qui soit ; car c'est l'unité d'une des person-

nes divines. De la même façon faut-il parler, toutes proportions gardées, au sujet de la nature et de la grâce. La nature garde la maîtrise de soi, l'appréciation de soi, la valeur en soi qu'elle avait ; Dieu, en l'élevant, laisse cela intact, comme reste intacte dans le Christ la nature humaine. Il fait seulement que tout cela est plus définitif, plus dernier, plus total, parce que tout cela est pénétré, exalté, achevé par la maîtrise de soi, l'appréciation de soi, la valeur en soi (si l'on peut ainsi dire) qui sont en lui.

En venant en nous, Dieu ne nous relègue pas à la seconde place, ni en notre charité, ni en rien ; ce serait à la fois trop peu pour lui et trop peu pour nous. Ce serait trop peu pour lui, car cette seconde place, il ne l'aurait pas, lui, et il n'aurait donc pas toute la place : « tout notre cœur, toute notre âme, toutes nos forces ». Ce serait trop peu pour nous, car, perdant la commande de nous, nous ne serions plus des personnes, nous ne serions plus nous-mêmes. Il nous laisse où nous sommes, mais, nous prenant tout entiers en s'unissant à nous, il fait que, dans l'acte même où nous avons la première place, il l'a aussi et plus que nous : il est devenu, dans le Christ, le fondement dernier sur lequel s'appuie — et, dans le Christ, subsiste — toute la nature humaine.

C'est l'art suprême et nécessaire de toute pédagogie, de prendre complètement celui qu'il faut former, sans le froisser ou le diminuer en rien. La grâce aussi, en ce que l'on peut appeler sa divine pédagogie, a, de façon transcendante, dans des exigences infiniment totales, des attentions infiniment respectueuses. Comme il vient d'être dit, cela même qu'elle réclame est ce qui nous constitue le plus : la liberté, l'amour, la pensée. Si elle l'altérait, c'est nous, en notre fond, qu'elle dévasterait. Mais, au contraire, elle le perfectionne. Seulement, en le respectant ainsi, elle ne l'en saisit que plus fort.

Aussi la divine proposition, si merveilleusement humaine, n'en est pas moins exigeante et crucifiante. Qu'on nous laisse le redire, tant c'est essentiel. Cette œuvre n'est délicate que pour qui s'y prête complètement, ou plutôt — car Dieu nous veut tout entiers et surtout ce qui nous est le plus essentiel : notre activité, notre spontanéité — elle n'est délicate que pour qui y coopère de toute son âme.

Il faut aller à Dieu de toute son humilité, de toute son obéissance, de tout son amour, de toute son aspiration à le servir dans tous ses enfants ; il faut se mettre, par l'abnégation aussi totale que possible, dans le sens exact de son action, pour qu'elle puisse tout emporter en elle sans rien briser en nous. Il faut consentir à vouloir avec lui, à penser avec lui, il faut être décidé à faire rentrer en lui à tout instant une intelligence et une volonté qui sont toujours portées à s'échapper, pour que la misère de notre être puisse participer à la plénitude du sien. Nous sommes pécheurs, en effet, nous la lourde

pâte qu'il faut diviniser. Ce n'est pas sans un douloureux retournement que nous serons aptes à être unis au Saint des Saints. Et ce retournement est celui que le Christ, sur la croix, a commencé en lui, et que, par la messe, il veut continuer en nous et nous donner la force de continuer nous-mêmes avec lui.

Cela devait être dit, à cause de son importance pour la morale ; mais, il faut bien le remarquer, cela ne fait qu'adapter exactement à ce que nous sommes l'offre et le commandement divin d'une exaltation absolue, d'une exaltation qui unit, dès ici-bas, à la fin dernière, au bien infini et au législateur suprême.

La possibilité, la nécessité, la connaturalité même de la charité théologale dans l'ordre surnaturel, comme elles se démontrent par l'étude de l'être surnaturel, se démontrent aussi par l'examen de la connaissance surnaturelle. La manière dont on aime, en effet, dépend de la manière dont on connaît.

Dans l'ordre naturel, pour reprendre la formule de saint Thomas, Dieu est connu comme inconnu : *cognoscitur tanquam ignotus,* il est connu dans un effort qu'on fait pour le connaître, mais un effort qui se déclare impuissant. De la même manière, dans cet ordre il est aimé : *amatur tanquam non amatus,* pourrait-on dire ; il est aimé par un amour qui se proclame impuissant à l'atteindre, et qui se réjouit de le voir si inaccessible, parce qu'il le voit, par là, transcendant.

Dans l'ordre naturel encore, Dieu est connu par la connaissance que l'on a des objets qui ne sont pas lui, mais qui sont son œuvre, par la connaissance que l'on a de soi-même et du reste. Aussi, dans cet ordre, n'est-il aimé efficacement que de l'amour que l'on a pour soi et pour le reste. On s'aimera, on aimera le reste, mais en tant que tout cela est son œuvre, d'un amour qui se réjouira d'être commandé et dirigé par lui. Mais lui-même, en lui-même, on n'arrivera pas à l'aimer d'un amour efficace, d'un amour qui lui donne ou lui fasse quelque chose.

Dans l'ordre surnaturel, tout cela est changé. Une nouvelle connaissance de Dieu est infusée dans l'âme : la connaissance de Dieu même tel qu'il s'apparaît à lui-même. Qui voit le Fils voit le Père, il voit toute la Trinité, il voit tout, et pour lui les splendeurs les plus mystérieuses, les amabilités les plus intrinsèques et les plus secrètes de Dieu sont de notoriété publique : *palam de Patre annuntiabit vobis.*

Dans cet ordre, par conséquent, un nouvel amour est répandu dans le cœur, un amour qui entre en Dieu aussi loin que la connaissance y pénètre : jusqu'au fond. C'est dans ce fond de Dieu, dans ces *profunda Dei,* que la connaissance surnaturelle montre le plus beau, le plus divin de ce qu'elle montre de Dieu et c'est là qu'elle entraîne

l'amour. Et ce fond, elle le montre au fond de l'âme où elle réside, elle le montre qui réside lui-même en ce fond de l'âme ; c'est là qu'elle implante l'amour. Dès lors, pour atteindre Dieu en plein cœur, si l'on peut ainsi dire, il suffira de rentrer en soi-même.

C'est comme un renversement de ce que serait toujours demeuré l'amour naturel pour Dieu. Par nature, l'homme aime Dieu en remontant des créatures vers le créateur. Dans l'ordre de la grâce, il aimera la créature à cause du créateur. Car, par nature, il ne connaissait Dieu que par l'intermédiaire des créatures. Dans l'ordre surnaturel, il connaît les créatures par ce que Dieu même lui en apprend. Dieu, en se révélant lui-même, lui révèle ce qu'est l'univers créé : l'œuvre d'un éternel amour, le paradis d'une race élue, le domaine d'une Providence, le champ d'un combat et d'une rédemption, le tabernacle où a vécu et où vit encore le Verbe incarné. Ce chemin que suit la connaissance, l'amour surnaturel le suivra également, et, c'est de Dieu que, en Dieu et dans le Christ, il descendra vers le monde humain, *eum in omnibus creaturis amando et omnes in eo, iuxta sanctissimam ac divinam ipsius voluntatem* (10).

Ce que fait voir l'examen de l'être surnaturel et de sa connaissance, l'examen de la volonté, ou, plus précisément, de la finalité surnaturelle le montre aussi. Aussi bien, tout cela est-il connexe ; de tous ces côtés ce qui apparaît, c'est la même exigence, toujours également intrinsèque, de la même charité.

Notre finalité naturelle était de tendre vers Dieu, mais évidemment à notre manière à nous, et de l'imiter, mais en étant homme et rien qu'en étant homme, mais en l'étant toujours mieux.

Notre finalité surnaturelle est de tendre à lui, mais à sa manière à lui, et de l'imiter en étant, en son Fils unique, ses vrais fils adoptifs, parfaits comme le Père céleste est parfait.

La finalité matérielle (*finis qui*) demeure la même, comme on le voit ; mais la finalité formelle (*finis quo*), la possession de la fin matérielle, est toute différente. On la possède plus profondément en soi, cette fin qu'est Dieu, en ce sens que, plus intrinsèquement uni à elle, on est, en elle divinisé ; on la possède plus profondément en elle, en ce sens que ce qui est donné d'elle, c'est ce qu'elle a de plus intrinsèque : la Trinité entière vient habiter l'esprit. Aussi ne sera-t-on plus réalisable à titre d'homme seulement, mais à titre d'enfant de Dieu, et Dieu ne sera plus seulement le but de la vie en tant qu'archétype de l'humanité, mais en tant qu'il vit en lui-même, qu'il est Dieu en Dieu.

Dès lors, pour tendre à notre perfection — et c'est là toute notre loi naturelle —, il nous faut tendre à lui tel qu'il est en lui, et, en

(10) S. Ignace de Loyola, *Constitutiones Societatis Iesu*, III, 1, 26.

lui, il est premier, dernier, total. Aussi notre loi naturelle, une fois que la grâce est donnée, s'unit-elle à cette grâce pour réclamer de nous un amour qui aime Dieu en lui-même et qui l'aime de charité. Cela ne signifie pas seulement que Dieu soulèvera nos actes de volonté pour qu'ils dépassent leur portée propre et l'atteignent lui ; cela signifie avant tout qu'il les divinise, eux et leurs forces et leur portée, pour que, tout en restant humains, ils puissent aller jusqu'en lui.

Nous l'atteignons, parce que lui-même s'est fait vulnérable : ainsi doit-il en être quand l'amour est réciproque, et, entre Dieu et ceux dont il a fait ses enfants, l'amour est réciproque. Il est réciproque avec une priorité absolue de son côté : c'est lui le premier qui nous a aimés en son Fils incarné, et c'est lui le premier qui, en ce Fils incarné, s'est donné à lui-même le singulier besoin d'être aimé par les hommes. Alors, son amour est tombé sur nous pour s'emparer du nôtre ; quand il l'a pris, quand il l'a suscité, il l'emporte avec lui jusqu'en son mystère intérieur, jusqu'en son cœur de Dieu.

La charité, on le voit, est essentiellement extatique, au sens étymologique du mot, en ce sens qu'elle jette l'homme hors de lui-même jusque dans le pur transcendant. Cela explique son intransigeance : tout le cœur, toute l'âme, toutes les forces ; cela explique ses « excès » : obéissance totale, abnégation rigoureuse, « folie » même, folie de la croix. Cela fait voir qu'elle réclame une sorte de transfiguration totale : désormais, on aimera Dieu avant tout et même exclusivement, et l'on n'aimera le reste et soi-même que pour lui et selon l'ordre qu'il fixe. C'est ainsi qu'il aime ce reste, c'est donc ainsi qu'on l'aimera... comme si on était lui.

Mais, de fait, en Jésus-Christ — mais en Jésus-Christ seulement bien entendu — n'est-on pas lui ? *Ego dixi : dii estis.* Ne sommes-nous pas mystiquement le Christ, et le Christ n'est-il pas rigoureusement, hypostatiquement Dieu ?

La charité, par là, tout en étant essentiellement « extatique », dans le sens expliqué plus haut, est strictement immanente à celui qui la possède, immanente, même, à ce qu'il a de plus immanent, « sur-immanente », si l'on peut ainsi dire. Toute vie n'est-elle pas immanente ; la vie surnaturelle ne doit-elle pas être « sur-immanente », et l'amour n'est-il pas l'expression de la vie ?

« Sur-immanente » disons-nous, car cette immanence de la vie surnaturelle, en nous, est un reflet, une participation, un prolongement de l'acte par lequel Dieu est immanent à lui-même en s'aimant (11).

(11) « Denique, cum dixisset (Apostolus) *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, ne putaret quisque a se sibi esse quod diligat Deum continuo addidit, *per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* » (*Rom.*, V, 5). « Ut ergo ames Deum, habitet in te Deus et amet se de te, id est ad amorem suum

Pour formuler la même chose en d'autres termes, on dirait que la charité est à la fois souverainement désintéressée et souverainement intéressée. Elle est souverainement désintéressée, parce qu'elle aime Dieu pour lui-même, pour ce qui fait son amabilité même, qui est l'amabilité absolue. A une telle excellence, aucun des avantages que nous pourrions escompter pour nous ne peut ajouter absolument rien. Rien que de les prendre en considération serait la profaner et la nier. Désintéressement absolu, oui, théocentrisme jaloux ; et pourtant intérêt suprême et véritable anthropocentrisme. Dieu en effet, et précisément dans l'acte qui a rendu la charité possible aux hommes, s'est fait un avec eux. En l'aimant lui, c'est encore eux qu'ils aiment : eux en lui, certes, rien qu'en lui ; mais ils ne sont nulle part autant eux-mêmes qu'en lui ; ils le sont, là, divinement.

Ainsi, on le voit une fois de plus, dans la réalité des choses, dans l'unité divine qui rassemble en elle l'activité de l'homme, la charité et l'espérance, quand on les pousse jusqu'au bout, se rejoignent. Aimer Dieu pour lui-même — ce qui est la charité — est pour les chrétiens la seule façon de l'aimer qui soit bonne pour eux, ce qui est l'espérance ; et réciproquement, l'aimer de la façon qui est bonne pour eux, de la façon qui les exalte au maximum et les béatifie le plus — ce qui est l'espérance — c'est l'aimer pour lui-même et pour lui seul — ce qui est la charité. Tant les chrétiens, étant un avec lui, sont un en lui.

Mais cette unité qu'ils ont en lui montre ainsi qu'ils sont, les uns pour les autres comme chacun pour eux-mêmes, des objets qui s'imposent à l'amour qui aime Dieu, c'est-à-dire, à la charité. C'est ce qu'il faut considérer à présent.

II. LA CHARITE ENVERS LE PROCHAIN

L'amour envers le prochain est aussi essentiel à la charité que l'amour envers Dieu ; dans le Christ, en effet, les hommes sont inséparables de Dieu ([12]).

C'est toujours le même mystère, le mystère de la divinisation et de la charité. Seulement, il se présente ici, en quelque sorte, dans l'autre sens. Dans le paragraphe précédent, on disait que Dieu, dans les chrétiens, est plus eux qu'eux-mêmes, et qu'en conséquence c'est lui, d'abord et comme raison dernière exclusive, qu'il faut aimer, à moins de ne pas les aimer eux. A présent, il n'y a qu'à retourner l'énoncé : si Dieu est dans les chrétiens plus qu'eux-mêmes, c'est eux aussi qu'il

---

moveat te, accendat te, illuminet te, excitet te ». S. Augustin, *Sermo* CXXVIII, *P.L.*, XXXVIII, 715.

(12) « Hoc holocaustis, hoc sacrificiis omnibus maius est, unum atque idem sibi meminisse cum alio corpus esse, qui Christi est, et ut corpus suum, id est, ut seipsum amare qui proximus sit ». S. Hilaire, *In ps.* CVIII, 6, *P.L.*, IX, 637, C.V., 538.

faut aimer pour l'aimer lui, et qu'il faut aimer de l'amour même qui aime Dieu (13).

Le Christ a fait cette unité : comme il est un, hypostatiquement, avec Dieu et avec l'amabilité de Dieu, il est un avec les chrétiens et il fait ainsi que, désormais, l'amabilité même de Dieu est ce qu'ils ont de plus personnel et de plus précieux. Désormais donc, comme, pour aimer Dieu tout entier, il faut que l'on aime l'Homme-Dieu, ainsi, pour aimer l'Homme-Dieu tout entier, il faut que l'on aime les membres de cet Homme-Dieu. Depuis que Dieu même s'est répandu, dans le Christ, jusqu'au bout de l'humanité, il faut, sous peine de le renier, que la charité aille, dans le Christ, aussi loin (14).

Aussi loin, et bien dans deux sens, deux sens qui paraissent opposés, mais qui n'en font qu'un dans le Christ ; deux sens aussi qu'il faut bien considérer, car sans cela, facilement, on se ferait illusion sur l'essence même de la charité.

D'abord, il faut aller, dans le prochain que l'on aime, jusqu'à Dieu lui-même qui le fait aimable.

Aimer les hommes exclusivement à cause de ce qu'ils sont par eux-mêmes, à cause de leur nature raisonnable ou à cause de l'affinité qu'ils ont avec nous, c'est un amour strictement obligatoire assurément, mais il ne relève que de la philanthropie naturelle, et non pas de la charité théologale. Il en va de même, toutes proportions gardées, et c'est cela qu'il faut bien remarquer, d'un amour qui les aimerait exclusivement à cause des dons surnaturels qu'ils ont reçus de Dieu, fût-ce à cause de la grâce elle-même et de la qualité d'enfant adoptif de Dieu, en tant que cette grâce et cette qualité seraient considérées seulement comme une noblesse qui réside en eux seuls et qui se limite à eux. Ce dernier amour, sans doute, serait surnaturel ; on pourrait même à bon droit l'envisager comme un accompagnement de la charité ; mais un accompagnement secondaire seulement. Son grand défaut, essentiel, rédhibitoire, qui l'empêcherait absolument d'être la charité théologale, serait d'avoir pour objet for-

(13) Les chrétiens s'aimeront donc entre eux d'un amour qui comme eux, dans le Christ, vient de Dieu et qui, comme eux, retourne à Dieu dans le Christ : « *Exivi a Patre et veni in mundum, iterum relinquo mundum et vado ad Patrem* ». Joh., XVI, 28. Ils s'aimeront : « non sicut se diligunt qui corrumpunt, nec sicut se diligunt homines quoniam homines sunt ; *sed sicut se diligunt quoniam dii sunt et filii Altissimi omnes,* ut sint Filio eius unico fratres, ea dilectione invicem diligentes qua ipse dilexit eos, perducturus eos ad eum finem qui sufficiat eis, ubi satietur in bonis desiderium eorum ». S. Augustin, *In Joh.*, LXV, *P.L.*, XXXV, 1808. C'est nous qui soulignons. Tout ce passage de S. Augustin serait à transcrire ici intégralement, vu son grand intérêt.

(14) On peut voir à ce sujet un long et magnifique passage de saint Augustin, dans le *Tractatus in epistolam ad Parthos,* X, *P.L.*, XXXV, 2055-2056.

mel des grandeurs qui sont dans l'homme, et donc qui sont humaines comme l'homme, et non pas la grandeur même de Dieu.

De cet amour qui serait surnaturel et non théologal, la théologie a peu parlé (15). Et cela peut sembler, à première vue, singulier. Car enfin ne semblerait-il pas, toujours à première vue, qu'il doive être l'activité caractéristique de tout l'ordre de la grâce ? Il est précisément l'amour que doit avoir un homme qui a la grâce pour un autre homme qui a la grâce, rien que parce qu'ils ont la grâce. Il ne s'adresse pas formellement à Dieu même, c'est entendu ; il laisse donc de la place pour un amour plus sublime et plus divin. Mais peut-il y avoir un amour plus humain, plus adapté au surnaturel en tant que le surnaturel est dans l'homme, et dès lors, plus tonifiant et plus salutaire pour l'homme ?

Non, faut-il répondre, un tel amour n'est qu'une abstraction, et, s'il prétendait être un amour réel et concret, il serait un non-sens. La grâce, en effet, n'est pas une chose isolée et qu'on puisse aimer seule ; elle n'est que l'effet, l'effet formel et connaturel en quelque sorte, dans la substance même de l'âme, de la donation de Dieu qui se communique à cette substance. Pour l'aimer comme elle est, il faut l'aimer comme une chose intrinsèque à l'homme, assurément, mais surtout comme une chose qui est toute dirigée vers le transcendant dont elle vient. La direction qu'elle a doit se communiquer à l'amour qui veut s'unir à elle, et celui-ci, en conséquence, pour aimer la grâce comme elle est, devra l'aimer pour l'amour de Dieu, car elle n'est grâce que par la communication de la bonté de Dieu.

On conçoit dès lors que les théologiens n'aient pas été portés à examiner longuement quelle sorte d'amour la grâce mérite, abstraction faite de Dieu. Abstraction faite de Dieu, la grâce n'est pas la grâce, et la charité n'est pas la charité.

Caritas, in diligendo proximum, habet Deum ut rationem formalem obiecti, et non solum ut finem ultimum, déclare saint Thomas, ut ex supra dictis patet. Sed aliae virtutes habent Deum non ut rationem formalem obiecti, sed ut ultimum finem ; et ideo, cum dicitur quod caritas diligit proximum propter Deum, illud propter denotat non solum causam materialem, sed quodammodo formalem (16).

Inutile de faire remarquer combien une telle doctrine va loin. La charité, dans le prochain, voit Dieu même.

---

(15) L'exposé le plus complet se trouve dans le *De virtute charitatis* du Card. van Roey, 1929, p. 271 suiv., 298-299 ; il cite entre autres Suarez, Billuart, Lehmkuhl, Prümmer. — Voir en outre Amicus, *Cursus theologiae dogmaticae et moralis*, t. I, disp. XXIV, sect. 3, Anvers, 1650, p. 228 ; Ripalda, *Brevis expositio litterae Magistri Sententiarum*, Venise, 1737, p. 426 ; Nazarius, *Commentaria et controversiae in tertiam partem divi Thomae Aquinatis*, q. XXV, a. 5, Boulogne, 1619-1627, t. II, p. 298. — *Aliqui hoc dicunt* (qu'il suffirait, pour avoir la charité, d'aimer son prochain pour les dons surnaturels qui sont en lui) dit Daelman, *Theologia seu observationes theologicae in Summam sancti Thomae*, Louvain, 1759-1761, t. III, p. 280.

(16) *Quaestio disputata de caritate*, q. unica, a. 5, ad 2.

Quodammodo Deum diligit in omnibus proximis ; sic enim proximus diligitur, quia in eo est Deus, vel ut in eo sit Deus (17).

Elle l'y aime, parce qu'elle l'y trouve.

Dilige Dominum tuum ; hoc enim totum est. Qui enim Deum diligit, ubique diligit. Si vere diligitur, diligitur ubicumque invenitur : in seipso, in proximo, intus et foris, sursum et deorsum, longe et prope. Si mel dulce est, dulcis est et favus. Sed, cum mel diligitur, ideo diligitur quia ipse dulcis est... favus autem diligitur propter mel... Ita dilige Dominum Deum tuum quia dulcedo est ipse et bonitas et veritas. Proximum autem dilige quia receptaculum est dulcedinis, bonitatis et veritatis (18).

La charité trouve Dieu dans le prochain, parce qu'il y est, et il y est, non comme en un temple seulement, mais comme le divinisant est dans le divinisé, comme l'unité est dans ceux qu'elle fait un en elle.

Sans doute pourrait-on concevoir les choses d'une façon moins réaliste. Et voici qui va montrer comment la charité envers les hommes, de même qu'elle va en eux aussi loin que Dieu va en lui-même, si l'on peut ainsi dire, va aussi en eux aussi loin qu'eux-mêmes vont en eux-mêmes.

On pourrait donc concevoir que Dieu est l'objet formel de la charité envers le prochain, exclusivement parce qu'il lui a plu d'exiger cette charité comme marque d'amour envers lui. Cela suffit pour que le refus d'aimer ses frères soit un grave manquement à l'amour envers Dieu. Au reste, puisque Dieu daigne traiter les hommes comme ses enfants, n'est-il pas naturel qu'il prenne pour lui ce qu'on leur fait à eux et qu'on ne puisse leur refuser son amour sans le lui refuser à lui ? Ne voit-on pas chez les hommes de ces substitutions, et n'est-ce pas une des formes les plus délicates et les plus touchantes de l'amour que d'aimer, par exemple, un enfant à cause de ses parents ?

Assurément, ces explications contiennent une grande somme de vérité et elles sont d'autant meilleures que certains esprits ont de la sympathie pour elles, qui ne goûtent guère le réalisme et le je ne sais quoi de mystique et de vague qu'il y a dans la conception que nous exposons ici. Aussi sont-elles très admissibles, à condition qu'elles ne refusent pas la place au reste.

Car, sans ce reste, on le voit vite, elles sont bien extrinsécistes pour une religion aussi intérieure que le christianisme, et bien riches en fictions juridiques pour un amour qui veut s'adresser au Dieu de vérité.

Dieu, disent-elles, Dieu fait comme si nous étions ses enfants,

(17) *Ibid.*, a. 4, c. — *De veritate*, q. XIV, a. 8, ad 10.
(18) Hugues de Saint-Victor, *De Sacramentis christianae fidei*, II, 13, 6, *P.L.*, CLXXVI, 530.

et nous devons traiter les autres comme s'ils étaient quelque chose de Dieu, car, ce qu'on leur fait, c'est comme si on le lui faisait. « Comme si », toujours « comme si »... mais n'est-ce pas sur la réalité même qu'il faut mesurer son acte, et Dieu, dont la connaissance est la cause des choses, nous dirige-t-il vers la lumière et vers le bien, en nous enseignant à prendre les choses comme elles ne sont pas ?

Non, vraiment, il nous a habitués à plus de franchise, et à plus de respect devant les hommes. Car enfin, cette façon de les considérer en ne voulant voir que lui en eux consiste à ne pas vouloir les regarder eux-mêmes. Bizarre amour en vérité. Et pourtant l'homme est une fin en soi, une valeur absolue et dernière, et la simple philanthropie naturelle parvient à l'aimer à cause de sa grandeur intrinsèque. Se pourrait-il que la charité du Christ fût moins humaine, alors qu'il y a plus de grandeur à voir, et qu'elle ne parvînt à découvrir dans l'homme qu'un moyen, un simple moyen, pour aimer Dieu : on l'aimera — la chose a été dite ([19]) — comme on aime un remède, à cause d'autre chose. Les hommes prendront-ils pour une attention affectueuse qu'on les mette sur le même rayon que la teinture d'iode ou l'huile de foie de morue ? Un enfant, sans doute, est heureux et fier d'être aimé à cause de ses parents. Mais c'est parce qu'il est eux en quelque manière, parce qu'il les prolonge, et que l'amour qui les cherche en lui l'atteint intrinsèquement lui. Encore ne faudrait-il pas que cet amour fût le seul, absolument le seul, qu'il rencontrât : il aurait bien vite l'impression d'être négligé et non pas aimé. Même un fils — pour prendre le cas le plus favorable cependant — même un fils souffrirait fort si sa mère, veuve, ne voulait voir et chérir en lui que le portrait vivant de son mari défunt.

La charité y va avec plus de respect et plus de droiture. Dans l'homme, elle s'adresse à l'homme, vraiment à l'homme. Elle ne le traverse pas pour aller plus loin : qu'irait-elle chercher plus loin ? Depuis que le Verbe s'est fait chair, et qu'il s'est fait un, *unus*, avec nous ([20]), ce n'est plus dans le lointain du ciel qu'il faut chercher Dieu, c'est aussi dans l'intérieur de l'homme, et il y est, non simplement comme y serait une autre personne et un être distant mais comme le principe intérieur de vie et de divinisation.

Humaine comme elle est divine, la charité théologale, en ne visant que Dieu, vise aussi le plus profond et le plus personnel de l'homme : n'est-ce pas Dieu qui, dans le Christ, est en chacun ce qu'il y a de plus intime et ce qui referme la vie de l'âme sur elle-même ?

---

(19) Perrin, *Tractatus de virtutibus, de charitate,* Louvain, 1792, p. 245.
(20) *Gal.*, III, 28.

Humaine aussi comme elle l'est, la charité théologale s'unit à tous les amours humains légitimes, sans les étouffer, mais en les affinant. Et l'explication, encore toujours, c'est le Christ. Lui, en effet, est Dieu qui assume une humanité complète, parfaitement complète, et qui la divinise toute. Ainsi, en lui, l'amour que Dieu suscite dans les hommes assume en lui, en quelque sorte, l'amour humain complet. La charité, qu'on nous laisse le redire, n'est pas un amour tout fait qui descendrait du ciel se superposer à l'amour humain, en écrasant celui-ci ou en l'éclipsant. Elle est quelque chose de l'amour humain, le changement accidentel par lequel cet amour, tel qu'il existe au concret, est intrinsèquement uni à l'amour divin et transfiguré par celui-ci, dans l'unité du Christ total. Cet amour humain lui est donc comme sa matière, elle lui est comme la forme : elle doit l'informer, l'ennoblir, l'élever. Aussi ne demande-t-elle pas la suppression des différents éléments qui l'intègrent, de l'altruisme, par exemple, ou du patriotisme, ou de l'amour conjugal, ni même de l'amour pour la nature ou de l'intérêt pour la science. Au contraire, de soi, elle intensifie tout cela, en transposant tout cela sur un mode divin.

Ainsi la charité va-t-elle et jusqu'au fond de tout l'humain et jusqu'au fond de toute la divinité. Elle y va, d'un cheminement unique, car elle est une vertu unique et qui ne connaît qu'un seul objet formel. La voie, en effet, est unique, qui est le Christ. Le Christ, en elle, comme dans la foi, comme dans l'espérance, fait l'unité.

Faisant son unité, il fait son intériorité en elle-même, son immanence et, en quelque sorte, sa personnalité propre et sa physionomie. Elle est elle-même et rien qu'elle-même. Qu'on ne la prenne pas pour un amour semblable aux amours simplement humains, ou pour une augmentation, même considérable, de ces amours. Elle est autre chose ; elle est humaine et divine, et cela en perfection, comme l'Homme-Dieu et dans l'Homme-Dieu. Divine par son principe, par son excellence, par son objet dernier et même unique, par sa portée et son efficience, elle est humaine par la faculté qui l'émet, par les délicatesses et les héroïsmes qu'elle suscite, par la splendeur qu'elle met dans la nature humaine. Le Christ l'a apportée au monde, toute nouvelle, en venant ici-bas, lui, l'homme nouveau. Mais en même temps, il l'a fait sortir de l'homme et comme des possibilités les plus profondes de l'âme, et elle demeure, comme lui et en lui, le plus beau fleuron de l'humanité. Aussi, pour la caractériser, suffit-il de dire qu'elle est du Christ, qu'elle est chrétienne.

Elle est chrétienne, cela explique ses exigences totales dans sa générosité sans limite ; cela explique qu'elle réclame tant d'abnégation, de mortification, tant de pauvreté, de chasteté, d'obéissance. Le Christ et la croix vont ensemble, et l'on n'est sien qu'en étant dans son renoncement. Autrement, en pensant monter vers Dieu, on ne fait que dilater, dans son propre moi, la misère de ce moi. Cela doit être dit, et dit forte-

ment, mais non pour qu'on se resserre dans une attitude chagrine ; au contraire, pour qu'on prenne les vraies béatitudes. Sans cela, on n'aurait pas la vraie morale chrétienne.

Elle est chrétienne, c'est pour cela qu'en tout, et spécialement en ce qui semble message de mort et de restriction, elle est appel à la divinisation. Elle est assez forte, en celui qui est le créateur de tout, pour changer en bien les suites mêmes du mal et faire des accroissements de vie divine avec les souffrances, les humiliations, les renoncements, qui ont en fait leur origine dans le péché.

Elle est chrétienne, et, rappelons-le, elle est trinitaire. Causée en nous par notre union avec celui qui est le Spirateur de la Charité éternelle, elle est en notre âme une adaptation intrinsèque à ce rapport qui nous est donné, dans le Christ et dans le Christ seul, avec l'Esprit lui-même.

L'Esprit n'est pas dans la Trinité principe d'une procession. Mais c'est à lui qu'est attribuée toute l'œuvre de sanctification que la Trinité opère en dehors d'elle-même. Dans l'âme où il vient résider, il suscite la charité pour qu'elle coopère avec lui. Comme l'Esprit, en unissant toute l'humanité au Verbe incarné, la rapporte toute au Père, la charité, aussi, fait que l'humanité, par l'Esprit, dans le Fils, retourne au Père.

Elle a rapport essentiel à la Trinité, mais cela ne veut pas dire qu'elle soit moins chrétienne, moins exclusivement chrétienne, cela veut dire qu'elle l'est pleinement. Le Christ n'est-il pas exclusivement et essentiellement *unus de Trinitate*, celui qui est le Verbe, le Fils du Père, le Co-principe de l'Esprit ?

Si donc le Christ est, pour tous ses membres, le maître unique de leur action et de leur connaissance, c'est qu'il est la Parole. En lui, la règle dernière de leur vie surnaturelle c'est la vie éternelle.

Mais en lui, rien qu'en lui.

Rédigé à Louvain en 1936. † Emile MERSCH, S. I.

LES SACREMENTS ET LA VIE DU CHRETIEN

On constate de nos jours, dans la société chrétienne, un phénomène plus inquiétant peut-être que l'abandon de la pratique religieuse : celui d'une pratique sans âme, d'une pratique devenue un ensemble de formalités, auxquelles on tient comme à un protocole qu'il est bienséant de maintenir.

Sans doute faut-il éviter toute généralisation pessimiste, laquelle, comme tous les pessimismes, serait fausse et constituerait une accusation injuste à l'adresse du peuple chrétien. L'attachement manifesté au baptême, à la première communion, au mariage qui se fait à l'église, le désir de recevoir les derniers sacrements n'expriment pas que volonté routinière, qu'habitude de se plier à un formalisme religieux de bon ton. Même si la foi n'est pas très éclairée, il y a, le plus souvent, dans cette pratique sacramentelle, l'affirmation de la conscience d'un rattachement à l'Eglise, seule puissance de salut.

Et sans doute encore convient-il d'ajouter que le sacrement reçu dans les conditions requises : intention chez l'adulte, état de grâce pour les sacrements des vivants, attrition pour les sacrements des morts, réalisent un fruit authentique dans l'âme même distraite ou dégoûtée. Les sacrements agissent par leur propre vertu dès que le sujet ne met pas obstacle à leur action. Il reste néanmoins qu'un christianisme dont l'exercice s'accompagnerait de nausée ou d'indifférence risquerait fort de ne pas demeurer longtemps vivace. Et nous pensons ne pas calomnier la société chrétienne d'aujourd'hui en disant qu'un nombre assez considérable, un nombre même croissant de catholiques éprouvent de nos jours un sentiment de lassitude dans la réception des sacrements.

A quoi faut-il attribuer ce phénomène de langueur ? A une vie morale qui n'est pas ou qui n'est plus à la hauteur des croyances ? Peut-être. A une diminution de l'esprit de foi, dont le contre-coup fatal est une mécanisation de la vie religieuse ? Sans doute. Mais cette torpeur, à son tour, n'est-elle pas due à une étroitesse d'horizon chez nos chrétiens ? La question mérite d'être posée. Apprend-on graduellement au chrétien à reconnaître toutes les réalités surnaturelles qui sont impliquées dans la vie de grâce, et tout spécialement dans la vie sacramentelle ? Sans doute, doit-on se réjouir de constater l'effort réalisé, ces dernières années, dans ce sens. Nous croyons cependant qu'il y aurait moyen de mettre davantage encore en lumière les richesses de vie intérieure contenues dans nos sacrements, et nous voudrions proposer quelques suggestions à ce sujet.

On se souvient de la division que Scheeben avait introduite dans le

groupe de nos sept sacrements. Il en est deux, la pénitence et l'extrême-onction, qui sont purement médicinaux, disait-il ; « leur fin propre et immédiate est plutôt d'éloigner du sujet le mal et ce qui s'y rattache » (1) ; les autres sont appelés consécratoires, « parce qu'ils nous élèvent à une destinée surnaturelle et nous font occuper dans le corps mystique du Christ, une place spéciale et permanente » (2). Cette distinction, qui constituait déjà un heureux progrès dans l'intelligence du mystère, ne convient-il pas de l'étendre à tous les sacrements et de dire qu'ils sont tous médicinaux et consécratoires ? Ne nous sont-ils pas, en effet, tous donnés comme des remèdes à nos infirmités ? Et tous, y compris la pénitence, nous espérons pouvoir le montrer, nous consacrent à une mission en nous donnant d'occuper dans le corps mystique du Christ une place de choix. Cette distinction, établie en chaque sacrement, de deux aspects complémentaires : l'un médicinal et l'autre consécratoire, permet comme une double catéchèse de la vie sacramentelle : l'une à l'usage des chrétiens moins avancés ; l'autre, à destination des âmes désireuses de vie intérieure. Elle permet donc d'appliquer aux mystères de la grâce sacramentelle la méthode employée dans la primitive Eglise pour introduire graduellement les néophytes dans le mystère de Jésus. Aux non-convertis on parlait du Messie envoyé par Dieu, Jésus de Nazareth, dont on rappelait la vie, la passion et la mort. On insistait beaucoup sur le fait de la résurrection et on concluait en affirmant qu'il n'y a pas de salut au ciel et sur la terre en dehors de Lui. Aux baptisés, à ceux qui avaient reçu le Saint-Esprit, s'ouvraient tout larges les horizons de la vie divine, offerte aux chrétiens.

Il y aurait pareillement une manière bonne et utile, quoique un peu courte, nous le verrons par la suite, d'exposer le sens et la valeur des sacrements en prenant pour centre de perspective l'aspect médicinal de la vie sacramentelle. L'accent serait donc mis sur la fonction de remède qu'exerce chacun des sacrements dans l'homme pécheur. Le baptême, en effaçant le péché originel, nous délivre de la mort et nous rend à la vie. La confirmation arme notre faiblesse contre les ennemis de l'Eglise qui sont les ennemis de notre âme. L'eucharistie, nourriture des pèlerins que nous sommes ici-bas, vient sustenter notre vie chancelante. La pénitence, sacrement de l'hygiène, lutte efficacement contre les maladies de l'âme et fait échec à une seconde mort, celle du péché mortel commis après le baptême. L'extrême-onction, qui parachève l'œuvre de la pénitence, enlève jusqu'aux derniers miasmes qui demeurent dans l'organisme comme un poison et purifie l'âme de tous les restes du péché. Quant au mariage, il est ce sacrement qui permet aux époux, en se conformant aux

(1) *Gesammelte Schriften*, Fribourg-en-Brisgau, 1941, t. II, p. 471 suiv.
(2) *Ibid.*

lois de Dieu, de remédier à la concupiscence. L'ordre enfin, dont la fonction est de créer des médecins de la vie spirituelle, des donneurs de grâces de salut, l'ordre est un peu comme la source de tous les remèdes, puisque aussi bien la vie sacramentelle dépend de lui. Ainsi a-t-on développé une synthèse explicative de nos sacrements, qui aide à saisir de façon concrète la nécessité de la pratique sacramentelle. Pouvez-vous vivre sans manger ? dira-t-on par exemple. Evidemment non. Eh bien, il en va de même dans la vie surnaturelle. Le Christ disait la même chose. Mais, il ajoutait : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui (3) » ; ce qui constituait tout de suite un élargissement de l'horizon. Ou bien on dirait encore : « L'hygiène, on en comprend aujourd'hui l'urgente nécessité ; un homme du XX^e^ siècle peut-il accepter de vivre dans la saleté, dans un taudis sans air ? La vie surnaturelle a besoin, elle aussi, d'une hygiène et c'est la pénitence. »

En parlant ainsi, notons-le, on ne dit rien que de très juste. Mais, il y a danger que ce ne soit trop juste et que ce vêtement, taillé avec tant de parcimonie à la mesure des fidèles, ne finisse par causer, vu son étroitesse, une sensation d'étouffement. Telle sera, à coup sûr, la réaction des âmes qui cherchent dans la religion plus que la seule évasion de l'emprise du péché. Car, il faut bien l'avouer, personne ne va s'enthousiasmer pour un remède. On prend celui-ci, on le prend consciencieusement, et le remède ainsi absorbé réalise d'ailleurs efficacement son effet, qui est de guérir. Mais est-ce là tout ce qu'il faut attendre de la vie sacramentelle ? L'admettre serait équivalemment affirmer que vivre consiste à s'efforcer de n'être pas malade et de guérir quand on est atteint par le mal. Le mystère de plénitude que contient la vie serait voué à l'oubli.

Cette plénitude de la vie, que les sacrements nous apportent, comment donc la faire soupçonner à nos chrétiens fervents ? Va-t-on préconiser des expériences mystiques ? Mais, celles-ci, qui sont excellentes quand elles viennent authentiquement de Dieu, restent le secret d'une méthode dont Dieu n'use pas envers toutes les âmes. Il en est d'héroïques dans la sainteté, qui sont restées et qui resteront étrangères à ces expériences. Il y aurait un réel danger à chercher dans les phénomènes mystiques la mesure d'un progrès de la vie de grâce. Il s'agit bien plutôt, comme nous l'avons insinué déjà, d'élargir l'horizon de la foi du chrétien, en lui montrant progressivement toutes les réalités présentes dans la vie des sacrements. Et c'est, pensons-nous, en manifestant l'aspect consécratoire de nos rites chrétiens, que l'on pourrait découvrir à cette élite de croyants des perspectives plus larges de la vie intérieure. Nous voudrions montrer comment.

Le principe d'explication, qui revêtira des modalités diverses selon

(3) Jean, VI, 57.

que la grâce a prévenu et le Fils par qui toute justice et toute miséricorde sont accomplies et le Père enfin avec qui le pécheur se trouve réconcilié. Ainsi la vie surnaturelle, même dans la réparation de toutes les disgrâces, effectue une admirable consécration de l'homme tout entier qu'elle élève jusqu'au mystère primordial.

Elle ne serait pourtant pas, dans le terme humain qu'elle divinise, vraiment en continuité avec la source d'où elle émane, si elle n'était, comme cette source, féconde toujours. Cette fécondité, deux sacrements en assurent le perpétuel jaillissement, deux sacrements qui se complètent dans le domaine de la vie de grâce : le mariage et l'ordre. Le mariage, qui rend surnaturellement bons et sanctifiants les actes des époux, aptes de leur nature à la procréation ; qui fournit au travail de sanctification une matière vivante : des hommes, frères de race du Verbe incarné ; qui, par sa conformité et sa participation à l'union du Christ avec l'Église, consacre toute la vie conjugale à cet amour éternellement Père, éternellement Fils, éternellement Esprit Divin de la Famille Divine, le mariage ouvre devant les époux la perspective d'une vie où se reflète et s'exprime la vie même de la Sainte Trinité.

Et l'Ordre, par qui la grâce ne cesse d'imprégner les hommes et les choses, l'Ordre, dont la caractéristique est de former des pères dans l'Esprit, l'Ordre ajoute au mariage ce couronnement, à la génération selon la chair l'enfantement à la vie éternelle.

Mais en outre, la vie — toute vie — aboutit à une consommation de son offrande. Se donner jusqu'au bout : c'est bien là le secret de ses apothéoses. Mystère d'enchantement qui se dévoile partout : dans les automnes quand la mort met un feu de douceur au bout de ces branches jadis toutes chargées de fleurs et de fruits ; dans ces existences offertes, jusqu'à l'héroïsme, à la société, à la terre. Splendeur de la vie qui ne revient jamais en arrière, qui se résume en un dernier sacrifice, qui consacre toute son oblation en un dernier soupir.

Tant de grandeur, mêlée à tant de faiblesse, se retrouve dans la mort du chrétien. C'est une offrande qui va jusqu'au bout d'elle-même, une vie qui se fixe à jamais dans un dernier mot : un mot d'acquiescement, où l'homme se met tout entier, au moment même où la nature en lui chancelle. On comprend qu'un sacrement vienne harmoniser cette faiblesse avec cette grandeur, recueillir cette offrande totale pour la stabiliser en Dieu. Ce sacrement c'est l'extrême-onction. Comme tout sacrement, celui-ci doit adapter le chrétien au Christ. Le Christ a fait, lui aussi, une donation suprême, donation où se mêlait une faiblesse authentique, celle de la nature qui dit : « Mon Père, pourquoi m'avez-vous abandonné », et toute la splendeur de l'acquiescement au sacrifice, lequel s'achève par ces mots : « Mon Père, je remets mon âme entre vos mains ».

Adaptation à cette mort, en laquelle une personne divine, immor-

telle par nature, trouve à s'offrir selon cette nature mortelle, qu'elle s'est unie pour pouvoir, selon la condition de l'homme, se donner jusqu'au bout. Car, dans le Christ mourant, c'est bien la Personne qui s'offre, qui s'offre suivant ce nouveau mode d'être qu'elle a acquis dans le temps par son Incarnation. Et c'est donc bien à la Personne divine du Verbe que le mourant, par le sacrement d'extrême-onction, se trouve adapté. Il y a donc un geste divin accompli dans la mort du Christ. Ce geste, exprimé par le Verbe incarné dans son humanité mourante qui s'offrait au Père dans le Saint-Esprit, les Personnes le font éternellement. Non pas qu'elles meurent l'une pour l'autre, — comment Dieu en lui-même pourrait-il mourir ? —, mais elles se donnent, avec tout l'infini avec lequel chacune des personnes est identique. Elles se donnent totalement, éternellement. Et parce que le Verbe est devenu vrai homme, il convenait qu'il se donnât aussi absolument qu'un homme peut se donner. Et l'homme ne se donne jamais plus qu'en mourant.

Telle est donc la valeur consécratoire de ce sacrement donné aux moribonds. Unissant toutes les faiblesses à la grandeur d'une offrande sans retour, il rend l'homme conforme à Dieu qui a trouvé le secret de mourir pour s'offrir.

Enfin, dans le vivant supérieur, la vie, à travers toutes les péripéties de sa formation, de la communication de soi et de son offrande, comporte une jouissance. La vie surnaturelle, parce qu'elle est une vie de perfection, une vie qu'il faut mener en perfection, contient plus que toute autre ce caractère de fruition. C'est par là, en effet, que s'exprime surtout l'action immanente, par la possession, qui est une jouissance dans le bien de la vie. Concevoir la vie comme exclusivement, voire principalement un effort, c'est ramener toute la richesse qu'elle contient, et toute la perfection qu'elle manifeste, à un aspect seulement de son activité dans l'élaboration de ses ressources. Et de même que la connaissance est de soi une jouissance et un repos pour l'esprit bien que rien ne soit douloureux comme l'effort pour apprendre, de même que le don de soi comporte dans son terme une béatitude authentique : « Beatius » quoiqu'il suppose presque toujours une mortification des multiples racines de l'égoïsme, ainsi la vie, tant qu'elle demeure une parturition, est une douleur. Une fois pourtant le terme obtenu, qui est une naissance, elle est essentiellement une dilatation dans la joie.

La vie est possession et jouissance de son propre bien. Nous étonnerons-nous donc de constater l'existence d'un sacrement, dont la raison d'être la plus haute soit cela : offrir à tous les vivants le repos dans la jouissance de la Vie. Car c'est bien là la réalité de la communion eucharistique : posséder en soi, pour en jouir, la Vie dans sa plénitude qui est Jésus-Christ. Voilà pourquoi on dit très justement que l'Eucharistie est le gage et comme une anticipation de la

vie du ciel. Elle est cela, puisqu'elle comporte, avant le repos éternel, la possession, la jouissance du Dieu vivant. Elle nourrit du Dieu vivant ; elle enivre du Dieu vivant.

Mais aussi il importe de saisir que, si Jésus-Christ se donne ainsi à nous pour notre joie et notre repos, cette manière divine de s'offrir aux hommes exprime une façon éternelle et divine de se donner. C'est qu'aussi bien la manière selon laquelle les personnes divines communient entre elles, c'est d'habiter les unes dans les autres. Tel est, en effet, le dogme de la circumincession.

Non seulement la donation est totale, non seulement tous les biens avec quoi la personne est identique sont offerts pour jamais, mais la manière même de s'offrir est définitive et parfaite : elle consiste pour chacune à demeurer dans les autres. Le « manete in me et ego in vobis », qui trouve dans l'eucharistie une réalisation privilégiée, que signifie-t-il donc, sinon cette manière divine et unique de se donner par l'habitation dans une autre personne ? Manière qui est propre à Dieu mais à laquelle l'homme est appelé à participer en demeurant dans le Christ.

L'eucharistie, en permettant cette communion, met le couronnement à toute la vie sacramentelle, laquelle retourne, pour s'y fixer, dans la source même d'où elle jaillit.

Ainsi apparaît-il comment les sacrements signifient et réalisent une conformité de plus en plus parfaite du chrétien au Christ, de la personne du baptisé à la personne du Fils Eternel. Et n'est-ce donc pas dans cette adaptation progressive du chrétien à la personne du Verbe incarné, adaptation réalisée par les sacrements, qu'il faut chercher à déterminer le sens et la portée de la grâce sacramentelle ?

Ce problème qui reste encore obscur, malgré certaines précisions fournies par les études théologiques plus récentes, gagnerait, nous semble-t-il, en clarté s'il était étudié à la lumière de cette conformité du chrétien au Christ. Nous voudrions insister sur ceci en terminant.

Rappelons tout d'abord deux points acquis : les théologiens admettent comme certain que chacun des sacrements produit une grâce qui lui est propre, et que cette grâce ajoute quelque chose à la grâce sanctifiante dite commune. Et l'on comprend qu'il doive en être ainsi. A supposer que les sacrements ne produisent que la grâce sanctifiante commune, il nous suffirait pour être enrichis des biens qu'ils nous confèrent, de posséder deux sacrements : l'un pour la remise du péché originel, l'autre, pour effacer les péchés commis après le baptême. Pourquoi donc y aurait-il sept sacrements ? De plus, puisque la grâce dite commune n'est autre que la grâce sanctifiante, celui qui vivrait en grâce sans recevoir aucun sacrement serait pourvu de la grâce sacramentelle. Force est donc d'admettre que cette grâce sacramentelle ajoute quelque chose à la grâce sanctifiante.

A NOS ABONNÉS

Comme en 1947, la NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE paraîtra en 1948 **tous les mois** (sauf août et septembre) et aux mêmes conditions que l'an dernier. Un des fascicules de l'année sera consacré à un sujet spécial, particulièrement actuel, comme nous l'avons fait en juin dernier (Prédication et Prédicateurs); ce fascicule sera en outre édité à part comme « Cahier de la Nouvelle Revue Théologique ». Le prix de l'abonnement reste de **160 frs** pour la Belgique, de **430 frs français** pour la France ; pour les autres pays mêmes conditions que précédemment (voir tarif ci-joint).

Comme par le passé, la Revue visera à être à la fois doctrinale et pastorale, à maintenir des liens étroits entre l'enseignement théologique et la vie pastorale, entre le professeur de théologie et le prêtre engagé dans l'apostolat.

Nous adressons un pressant appel à tous nos abonnés de Belgique, de France et du Grand-Duché de Luxembourg pour qu'ils veuillent bien, **dès la réception de ce fascicule, avant la fin de cette année,** faire parvenir à l'Administration de la Revue (Casterman, Tournai, Paris) le montant de leur abonnement pour 1948.

Nous adressons cet appel aussi instamment à tous nos abonnés des autres pays ; qu'ils s'acquittent immédiatement, **dès réception de ce fascicule,** du prix de leur abonnement chez le libraire indiqué pour le recouvrement dans leur pays.

Si des abonnés de 1947 se trouvaient malheureusement empêchés de continuer leur abonnement en 1948, qu'ils veuillent bien en avertir **immédiatement** l'Administration de la Revue, Établissements Casterman, Tournai, Belgique.

Nous serons très reconnaissants à tout abonné qui nous aidera à étendre le cercle des souscripteurs de la revue, soit en la recommandant à des amis, soit en envoyant à la Direction ou à l'Administration, des adresses de prêtres auxquels nous pourrions envoyer, avec chance de succès, un numéro spécimen.

Nous remercions enfin tous les lecteurs qui nous ont, au cours de cette année, manifesté leur sympathie, exprimé en diverses occasions soit leurs encouragements ou félicitations, soit aussi leurs désirs ou regrets. Puisse cette franche collaboration entre la Revue et ses abonnés devenir de plus en plus étroite et constante, de plus en plus confraternelle !

Imprimé en Belgique

Mais en quoi donc consiste ce quelque chose de mystérieux que chaque sacrement produit comme l'effet qui lui est propre ? Faut-il entendre par là, avec Cajetan, un simple droit à recevoir des secours actuels en rapport avec l'effet de chaque sacrement ? Ou bien faut-il voir, dans la grâce sacramentelle, une réalité intrinsèque et permanente, comme une modalité de la grâce sanctifiante commune, à laquelle répondraient tous les secours actuels dont cette modalité constituerait comme le principe et la mesure ?

L'exposé que nous avons esquissé dans ces quelques pages laisse assez deviner dans quelle direction devrait, à notre avis, s'acheminer la réponse.

Chacun des sacrements, en nous adaptant au Christ, nous donne de réaliser un aspect de sa vie personnelle. Il ajoute donc, à la grâce sanctifiante commune qui est participation à la vie de Dieu, une spécification, une modalité nouvelles. De même que, dans la vie physique des corps, un même élan, né d'une même vie, établit la variété étonnante des phénomènes vitaux de croissance, de réparation, de nutrition et de reproduction, ainsi une même vie de grâce, en modelant le chrétien sur le Christ, contient et réalise, de la naissance à la mort, toutes les richesses d'une participation à la vie divine.

Et c'est ainsi que la grâce sacramentelle marque un épanouissement de la Vie en nous. Pourrait-on concevoir une vie dans l'homme, surtout la vie divine, reçue en lui comme une exigence à s'unir toujours plus intimement à Dieu, pourrait-on concevoir une vie qui serait une réalité stagnante comme une eau que ne traverserait aucun courant ? Non. Cette vie doit croître, s'épanouir sous les aspects multiformes qui manifestent, dans le créé, la participation au mystère infini de Dieu. Parfaite et sans devenir aucun, dans sa source et dans son terme parfaits, sans devenir parce que plénitude à jamais consommée, la vie divine, donnée à l'homme comme une grâce, ne serait plus un don divin, ne serait plus même la vie, si elle ne s'exprimait sous les modalités diverses d'une poussée vitale toujours en quête de nouvelles réalisations.

Bien plus, pour être déiforme, il ne suffit pas à l'homme de posséder en soi quelque chose de la vie de Dieu, il faut encore qu'il vive et qu'il agisse comme une personne divine. Les sacrements n'ont point d'effet meilleur que celui-là. A travers toutes les péripéties de l'existence d'un fils d'adoption, qu'ils rendent conforme au Fils Eternel, ils engagent de plus en plus le chrétien dans le courant des relations divines, où le don infini du Bien absolu est une offrande toute personnelle.

Fr. TAYMANS, S. I.

LA LIGNEE EPISCOPALE DE SAINT CHARLES BORROMEE

Pour qui contemple l'histoire de l'Eglise à la lumière de son mystère intérieur, le commerce des saints, leur rayonnement, leur influence n'est pas moins admirable que leur valeur personnelle. Aux époques de décadence, la Providence les suscite pour qu'ils soient, eux aussi, les premiers-nés d'entre beaucoup de frères ; elle ménage avec eux des contacts d'âmes et d'idées qui renouvellent toute la tradition. La contre-réforme catholique du XVI^e^ siècle offre un exemple frappant de la continuité de ce travail divin. L'honneur en revient, sans doute, en grande partie, au concile de Trente. Mais les réformes, nous le savons par l'expérience universelle, se font d'abord dans l'âme et dans le cœur des saints ; les décrets viennent après. On dirait qu'une invasion mystique doit toujours soutenir les efforts de l'action hiérarchique. Celle-ci, rendue plus féconde par la conjonction des exemples et des enseignements, arrête le fléchissement des lois par la restauration préalable des mœurs.

C'est ce complexe de la sainteté rayonnante et de l'action hiérarchique de l'Eglise qui explique le mieux, semble-t-il, le succès du concile de Trente et sa pénétration dans les différents pays d'Europe. Si son principal effort disciplinaire a consisté à remettre l'épiscopat occidental dans la ligne authentique de sa tradition pastorale, on ne s'étonne pas que la Providence ait choisi pour meilleurs artisans un grand pape et un grand évêque, saint Pie V et saint Charles Borromée. A eux deux, chacun à sa façon, parfois de concert, ils ont refait l'épiscopat d'Europe. Que l'on songe que, pendant son pontificat de six années, le premier a renouvelé trois cent quatorze sièges, et le second a suscité une lignée épiscopale dont les membres ont apporté, en différentes contrées, à partir de 1565 et pendant tout le XVII^e^ siècle, le magnifique héritage de sa pensée, de ses méthodes et de ses vertus.

* *

Si le saint archevêque de Milan avait eu la fantaisie de recueillir les portraits de tous ceux qui sont ainsi entrés avec lui en rapports providentiels, l'album serait précieux pour notre curiosité. Feuilletons-en quelques pages. En première place figurent sans doute ses pairs dans l'ordre de la sainteté, officiellement reconnus par l'Eglise : le bienheureux M. Giberti, l'évêque de Vérone, dont le souvenir ne le quitte pas et qui, longtemps après sa mort, l'inspire dans toutes les œuvres de réforme ; Barthélemy des Martyrs, le saint évêque de Braga, son collaborateur aux sessions de Trente ; saint Alexandre Sauli, évêque d'Aléria, le barnabite qui lui confia la grande œuvre de consti-

tution des clercs réguliers de saint Paul ; le bienheureux C. Bascapé, de la même congrégation, avec qui il assista au chapitre général de 1579, et qui lui vint en aide en 1581 par sa mission diplomatique auprès du roi d'Espagne dans des circonstances si difficiles. A aucun point de vue, Messer Philippe Néri n'a la prestance épiscopale du pontife de Milan et son esprit facétieux contraste avec le grand air austère de son ami. Mais, il est à Rome, pendant toute cette époque, l'homme de Dieu, celui qui a le mot divin sur toutes les grandes œuvres en cours, sur les constitutions des *Oblats de saint Ambroise,* comme sur l'élection des papes.

En seconde page, s'alignent les quinze évêques de la province de Milan. Sur ceux-là saint Charles Borromée se sent charge d'âmes, et, malgré son jeune âge, il ne se croit pas dispensé du devoir difficile de la correction fraternelle quand il les voit, de parti pris, inférieurs à leur tâche. L'un d'eux, un des évêques de Novare, soupçonne C. Sylvain (1), se plaît aux agréments de la table, il aime le son des luths mêlé au choc des verres ; il n'est pas insensible aux petits cadeaux des moniales (une peccadille, peut-être, mais saint Charles n'entend pas sourire à ces « douceurs », lorsqu'il s'agit de réforme !). Voici qui est plus grave : il est suspect d'ambition et verse trop facilement à sa mense épiscopale les amendes qu'il impose. En son palais on ne respire pas la sainte pauvreté ni le régime de Milan. Un autre, un cardinal, insinue discrètement G. B. Giusanno (2), fait mille difficultés pour venir au concile provincial, prétextant un voyage à Rome. Sur l'intervention de saint Charles Borromée, Grégoire XIII le rappelle au décret du concile de Trente. Un troisième évêque s'ennuie dans son trou ; il lui arrive de dire, un jour, en conversation qu'il n'a rien à faire et ne sait à quoi employer son temps. Une lettre de saint Charles Borromée lui énumère tous les devoirs d'un bon pasteur et, après chacun d'eux, revient le point d'interrogation qui doit saisir la conscience du coupable : « Après cela, un évêque dira-t-il qu'il n'a rien à faire et n'a besoin d'aucun avis ? »

Les autres prélats sont soumis à la même discipline fraternelle. G. Ferrier, l'évêque de Vercelles, est l'obligé de son métropolitain qui, au premier concile provincial, lui a apporté le chapeau de cardinal. Il a à ses côtés, comme *purpurati patres Ecclesiae Romanae,* J. A. Capisucchi, l'évêque de Lodi et J. A. Serbolone, évêque de Novare. N. Sfondrati fait encore pâle figure sur son siège de Crémone et cependant il ira loin, il s'appellera un jour Grégoire XIV. Puis, la suite des hommes heureux, sans histoire : J. Vida, évêque d'Albe, M. Piétra, évêque de Vigevane, C. Gambarra, évêque de Tortone,

(1) Ch. Sylvain, *Histoire de saint Charles Borromée,* Lille, 1904, t. I, p. 430.

(2) G. B. Giusanno, *Vie de saint Charles Borromée,* traduite de l'italien par E. Cloysault, Avignon, 1824, t. I, p. 209.

Scipion d'Este, évêque de Casal, P. de Costachiaro, évêque d'Acquy, D. Bolano, évêque de Brescia, qui envoya à Milan le premier essaim d'ursulines, J. Gallarato, évêque d'Alexandrie-la-Paille, F. Cornaro, évêque de Bergame ([2bis]), G. Caprio, évêque d'Ast, J. A. Fresqui, évêque de Savone. Ce sont les habitués des conciles provinciaux sur qui saint Charles Borromée met sa marque d'archevêque.

Tournons encore les pages de notre album épiscopal. Nous arrivons aux amis de cœur du saint prélat. Ils sont légion, ceux qu'il consulte ou qui lui demandent ses avis, qui travaillent avec lui à introduire la réforme de Trente et qui le défendent contre ses ennemis et détracteurs. Ils seront les premiers témoins au procès de canonisation. C'est le cardinal Alexandre de Médicis, le futur Léon XI, « témoin, de ses propres yeux, d'une infinité d'actes de vertus de la plus haute perfection chrétienne, qui a eu en communication plusieurs de ses desseins, où il n'a rien trouvé que de très pieux et de très saint ». L'archevêque de Bologne, cardinal Paleotti, reconnaît de même en son pieux ami « un modèle véritable de la dignité épiscopale, qui donne tous les jours de nouvelles marques de sa vigilance et de son application pour son diocèse,... le plus illustre de tous les prélats,... le plus saint de tous les cardinaux et le véritable modèle de tous les évêques de notre temps ». Dans son livre sur l'éducation chrétienne de la jeunesse, écrit en collaboration avec A. Valier, sur les directives de saint Charles Borromée, Silvio Antonino, un cardinal encore, sourit à celui qu'il appelle « l'image de l'antiquité, l'exemple de l'ancienne discipline, le saint Ambroise de notre siècle ».

Les silhouettes se multiplient : A. Valier, cardinal de Vérone ([3]), un homme de vie très pure, très attaché à la réforme de son clergé, mais usant de tempéraments provisoires pour réaliser par degrés un idéal plus accessible ; à sa plume d'humaniste, nous devons la première *Vita Caroli Borromei* ; N. Ornametto, évêque de Padoue, l'auxiliaire des premières heures de 1565 et le messager toujours prêt pour les besognes ingrates ; C. Speziano, évêque de Crémone, l'habile confident qui s'y reconnaît toujours dans les halliers de la diplomatie romaine ; J. F. Bonomio, évêque de Verceil qui compose la *Borroméide* à la louange de son ami ; J. B. Castel'o, évêque de Rimini, J. Frédéric, évêque de Lodi, P. Fasques, évêque de Serni, B. Morra, évêque d'Aversa, N. Mascardo, évêque de Brugnetti, N. J.

(2bis) La visite de l'église de Bergame par saint Charles a été très savamment étudiée par S. Exc. A. E. Roncalli dans *Gli Atti della visita apostolica di S. Carlo Borromeo a Bergamo,* Florence, 1936.

(3) Giusanno fait de lui ce magnifique éloge : « Il ne se contentait pas d'avoir beaucoup d'estime et d'affection pour lui (pour S. Charles), il s'efforçait encore de l'imiter et de se remplir de ses maximes afin de se rendre utile à son église et de travailler avec fruit au salut de son peuple... Il fut lui-même un exemple de piété, en sorte que, comme il appelait saint Charles un second saint Ambroise, on peut bien l'appeler un second saint Charles. » Giusanno, *op. cit.*, t. II, p. 122.

Fontana, évêque de Ferrare, A. Seneca, évêque d'Anagni : tous ou presque tous sortis de ce « séminaire d'évêques » que constituait, au dire de Giussano (4), la maison, la famille de saint Charles Borromée.

Avant de fermer notre album italien, attardons nos regards sur le médaillon de la dernière page. C'est un tout jeune homme ; il n'a que vingt ans en 1584, mais il a en lui l'atavisme du sang, avant d'avoir celui de la vertu et d'occuper le siège archiépiscopal de Milan : Frédéric Borromée, le fils de Jules César, le cousin de saint Charles. A quatorze ans, il a été confié au cardinal de Bologne, et déjà deux congrégations romaines se le disputent. Paleotti avertit son ami qui le fait mettre au collège de Pavie et lui confère la tonsure en 1580. Ce n'est que quinze ans plus tard que Clément VIII nomme le cardinal de Sainte-Marie des Anges à la métropole lombarde. Dans l'intervalle, avec les infirmités de G. Visconti, les mauvaises herbes ont eu le temps de réapparaître. Frédéric Borromée reprend les grands moyens d'action pastorale du siècle précédent : les visites pastorales, au prix de quelles fatigues !, les synodes diocésains qui se succèdent régulièrement de 1596 à 1619, les prédications sévères aux grands et aux riches, la visite des pauvres. Le concile provincial de 1609 rappelle les grands jours d'antan. A. Seneca y assiste, « *velut specimen unicum antiquitatis et velut exemplar divi Caroli morum* ». On y dépose le postulat de la canonisation de saint Charles Borromée. Quel titre de gloire pour le fondateur de l'Ambrosienne ! Et lorsque les contemporains le voient « prier, s'humilier, méditer, s'initier à la science des saints, travailler sans relâche au salut de tous, apprendre à connaître le poids et la valeur des œuvres humaines, jeûner, se flageller, se mortifier, ils entendent la sublime réponse : « Ainsi faisait le Cardinal, mon cousin (5) ».

* *

Cette lignée épiscopale a franchi les monts, elle a essaimé en notre pays et rayonné sur le clergé français. Pendant tout le XVII^e^ siècle, saint Charles Borromée jette sa grande lumière sur l'Eglise de France. Sa prestigieuse figure s'impose avec un relief dont nous n'avons plus l'idée aujourd'hui. Saint François de Sales, sans doute, ne tarde pas à lui disputer la place, mais c'est à titre de spirituel que Monsieur de Genève prend sur les esprits ; le cardinal de Milan marque comme « le parfait modèle de pasteur ». Pour l'élite des évêques et des prêtres, Charles Borromée est l'Evêque, comme Paul est l'Apôtre, par antonomase. « Dans nos pays et dans toute la France, écrivait saint François de Sales au cardinal Frédéric Borromée, la gloire de ce saint et la dévotion qu'on lui porte s'étendent et se propagent avec une admiration et une tendresse toute cordiale pour sa sainteté si parfaite (6) ».

(4) G. B. Giusanno, *op. cit.*, t. I, p. 99.
(5) C. Quesnel, *Le cardinal Frédéric Borromée*, Lille, 1890, p. 104.
(6) S. François de Sales, *Lettres*, éd. Annecy, t. VI, p. 387.

Il nous a paru intéressant de noter quels sont les principaux évêques qui, en France, entre 1575 et 1650 environ (7), ont recueilli cet héritage borroméen. Ils forment une pléiade de pontifes très sympathiques, qui se meuvent dans l'orbite du saint archevêque, s'initient à l'imitation de ses vertus, prennent conscience de leur devoir d'état à la lumière de ses exemples, et prolongent ainsi son œuvre en sa ligne traditionnelle. Son austérité tient de l'héroïsme continu, elle est plus admirable qu'imitable ; son intransigeance a des raideurs qui rebutent, la douceur salésienne l'assouplira ; mais son charisme d'évêque est une force qui conquiert ; sa lumière pénètre les cœurs, même si ses ardeurs y brûlent des scories d'humanité.

La recherche de ces grandes figures épiscopales doit être tentée pour une autre raison. La plupart des évêques dont il est ici question sont d'actifs artisans de la contre-réforme catholique. C'est par eux que le concile de Trente se réalise dans l'Eglise de France. On sait que pendant plus d'un siècle le gallicanisme fait échec à cette introduction. Or, voici que le cardinal-neveu poursuit son œuvre. Lui qui, comme secrétaire d'Etat, a voulu ce concile, l'a organisé, soutenu, sauvé, mené à bonne fin, et appliqué à Milan, il le fait pénétrer en France par ses lointains successeurs. A son école, ceux-ci réunissent des conciles provinciaux, ouvrent des séminaires, réforment les mœurs du clergé et du peuple chrétien. Au contact de ses idées et de ses méthodes, c'est le grand épiscopat français qui ressuscite sous les règnes d'Henri IV et de Louis XIII.

* *

Pour s'implanter en France, la sainteté milanaise fait voie par la Provence. En ce XVI[e] siècle finissant, c'est, avec le Comtat, la terre sainte par excellence, la colline inspirée et, comme dit H. Brémond, « le foyer mystique le plus actif ». Des âmes de tous rangs et de toutes grâces y vivent à plein une surnaturelle oraison. On dirait qu'elles s'y sont donné rendez-vous. Toute l'expansion religieuse du XVII[e] siècle partira de la France méridionale et des terres pontificales. Avignon, Cavaillon, Arles, Aix-en-Provence tiennent les avant-postes de cette invasion mystique et réformatrice.

Tarugi à Avignon, Bichi à Carpentras, Grimaldi et Bordini à Cavaillon, tous les évêques de cette région sont italiens, tous pris dans le même réseau de grâces où il est facile de discerner le fil d'or milanais. Nommés directement par le Saint-Siège, ils viennent de contrées où les décrets du concile de Trente ont été officiellement reconnus.

Pour suivre l'ordre chronologique, nous laisserons la première pla-

(7) Nous restreignons notre enquête entre ces dates pour nous contenir dans les limites raisonnables d'un article. Mais il est évident qu'une étude complète devrait porter sur tous les évêques réformateurs du XVII[e] siècle tout entier. C'est l'objet d'un ouvrage en préparation.

ce à Alexandre Canigiani ou Cavigian, l'archevêque d'Aix. Il est, nous semble-t-il, le premier anneau d'une longue chaîne d'action pastorale de tradition borroméenne. Il a pour nous l'autorité du témoin. Il a vu de ses yeux l'œuvre du grand cardinal, il a entendu de ses oreilles les sermons de ses synodes, il a touché du doigt les changements opérés en vingt ans dans la province de Milan. Le saint est encore en vie, quand Canigiani gagne Aix-en-Provence. Ce jeune prélat y apparaît comme une figure qui s'impose. En 1579, il est député à l'Assemblée de Melun, où le clergé français, timidement encore, il est vrai, se décide pour l'introduction, dans le royaume, des décrets du concile de Trente. En compagnie de Nicolas Langeleur, évêque de Saint-Brieuc et de Pierre de Villars, évêque de Mirepoix, il est chargé d'établir l'uniformité de certaines pratiques d'administration épiscopale. Armand Sorbin, évêque de Nevers, dresse un formulaire qui pourrait servir pour les visites pastorales, les conciles provinciaux et l'établissement des séminaires.

Mieux encore : en 1585, c'est à Aix qu'il tient lui-même le premier concile provincial. Le cardinal de Milan est mort depuis un an et voici qu'une foule de ses décrets disciplinaires trouvent un nouveau champ d'application. Sixte V les confirmera de l'autorité du Saint-Siège, mais il portent d'ores et déjà l'estampille milanaise. Il suffit de relire ceux qui concernent les vicaires forains, la pratique du sacrement de pénitence, les évêques, l'éducation chrétienne. On y reconnaît le style du IV[e] concile de Milan.

L'évêque est constitué en vue de tous et établi sur la montagne ; il doit considérer les actions de tous ses inférieurs ; qu'il se souvienne aussi qu'il est exposé au regard de tous, sans pouvoir se dérober à personne. C'est pourquoi, suivant la consigne de l'Apôtre, qu'il soit laborieusement attentif à lui-même et à son troupeau, qu'il remplisse son ministère et s'applique avec vigilance à tout administrer suivant la volonté de Dieu par l'exercice constant des vertus épiscopales. Tout d'abord, il faut qu'il soit assidu à l'oraison et aux saintes réflexions. Qu'il se fixe chaque jour une heure déterminée où, dans la contemplation des choses divines et dans l'exercice de la prière, il pose très attentivement son esprit. Dans cette oraison, non seulement qu'il appelle sur lui la lumière divine, mais qu'il répande d'humbles prières pour les fidèles confiés à ses soins, pleurant sur leurs péchés et demandant au Seigneur, par ses soupirs et ses religieuses supplications, de dissiper les nuages des péchés et de répandre la rosée et la pluie de sa divine grâce sur l'héritage et le champ de son Eglise.

Pour qu'il puisse plus facilement, dans la ville et dans le diocèse, voir, comme s'il était présent, son troupeau et en prendre soin, que l'évêque se choisisse des prêtres éminents par leur science, l'intégrité de leurs mœurs et de leur savoir-faire, qu'il nomme vicaires forains. Qu'il distribue certains groupes de huit ou dix paroisses, et qu'il établisse le vicaire forain au lieu le plus important et le plus fréquenté. Qu'il puisse leur donner les pouvoirs qu'il a coutume d'accorder lui-même, soit en raison de leur science, soit en raison du temps et des lieux.

Ces vicaires forains forceront les prêtres de toute condition que l'évêque leur aura confiés à se réunir tous les mois, dans l'une ou l'autre église de la

région. Dans ces réunions, on observera l'ordre suivant : la veille, confession ; le jour même, messe conventuelle *pro defunctis,* ou *de Spiritu Sancto,* avec sermon par le vicaire forain. Après la messe, modeste repas fraternel, d'un seul plat, à la maison du recteur. Après ces agapes, conférence sur les devoirs d'un bon pasteur, sur le ministère des âmes, entretien sur les difficultés de paroisses, discussion de cas de conscience, étude des statuts synodaux et examen de conscience professionnel.

Que dans les églises paroissiales ou dans les annexes où l'on a coutume d'entendre les confessions, il y ait un confessionnal construit selon le modèle indiqué dans le livre des Instructions. Qu'il y en ait deux de même forme là où il y a 500 habitants et plus. Enfin, qu'il y ait autant de confessionnaux qu'il y a de confesseurs, soit dans les églises cathédrales, soit dans les églises collégiales.

C'est un devoir pour les réguliers d'entendre les confessions. Mais que cet office ne soit commis qu'à des gens capables et compétents par leur science. Que le supérieur du monastère donne par lettre un témoignage écrit qu'ils sont d'une discipline de vie et de mœurs éprouvées, et dignes, par conséquent, de cette charge. Dans ce genre d'attestation que ce supérieur prenne garde de donner des assurances qui, étant fausses, entacheraient l'Ordre tout entier.

Qu'au temps de sa visite, dans la ville ou dans les églises les plus fréquentées, l'évêque réunisse les confesseurs séculiers ou réguliers, qu'il les convoque un à un, puis tous ensemble. Qu'il leur montre soigneusement le rôle de l'office qu'ils ont entrepris, qu'il les avertisse surtout de la grandeur et de la gravité de leur charge pour le salut ou pour la perte des âmes, qu'il leur montre qu'ils doivent bien savoir les cas qu'ils n'ont pas pouvoir d'absoudre et les mette en garde de mettre la faux dans la moisson d'autrui, d'être prudents à absoudre les pénitents, surtout s'ils ont à restituer ou s'ils se trouvent dans des occasions de péchés mortels auxquelles ils doivent renoncer.

L'ignorance religieuse dans le peuple déchristianisé reste le ver rongeur de la réforme catholique. Le remède premier est dans l'organisation de l'enseignement chrétien. On sait quels soins saint Charles Borromée y a apportés à Milan et quels succès il a remportés en cette œuvre. A. Canigiani le prend pour guide, mais une rencontre providentielle va lui permettre de faire rayonner cette grâce avant d'en profiter dans son diocèse.

Il s'agit de César de Bus qui n'est alors que chanoine de Cavaillon, mais qui est appelé à être le fondateur des doctrinaires. A ce moment, il s'adonne aux humbles ministères de catéchiser les enfants et les *rudes* des environs. Or, dit son biographe, en 1585, avant le concile dont nous venons de parler,

« il lui arriva qu'il fit un voyage en Provence au retour duquel, passant par la ville d'Aix, il put voir le révérendissime Alexandre de Cavigian, archevêque de la sus-dite ville, très capable disciple et imitateur de saint Charles Borromée, tant en la forme de vie privée qu'en la conduite de son troupeau... Ce bon prélat le reçut comme personne de laquelle il avait entendu déjà la perfection et le retint quelques jours, tant pour se repaître de la douceur et sainteté de ses discours, que pour lui raconter ce qu'il pouvait avoir vu des déportements de saint Charles durant quelques années qu'il s'était tenu proche de sa personne ; ce que le père de Bus désirait extrêmement savoir ; car il prétendait déjà d'imiter ce grand saint aussi bien que lui (8). »

(8) L. Marcel, *La vie du R. Père César de Bus,* Lyon, 1619, p. 115.

C'en est fait ; par A. Canigiani, César de Bus a reçu une part de l'esprit borroméen et il en triomphe d'aise et de joie.

« L'exemple de saint Charles Borromée eut tant de force sur le Père César qu'ayant reçu l'abrégé de sa vie de Mgr l'archevêque d'Aix, il se résolut de l'en suivre autant que ses forces lui permettraient, ainsi que la lettre qu'il écrit au dit archevêque en témoigne. « J'ai encore reçu l'histoire de celui, la vie duquel je crois avoir été changée en une meilleure, vous assurant qu'en la lisant j'étais tellement hors de moi et embrasé d'un si grand désir de faire quelque chose à son imitation que je n'accorderai sommeil à mes yeux, ni repos à mes jours que je n'aie donné commencement à cette mienne résolution (9). »

Comme tous les enthousiastes, César de Bus dépasse la mesure. Il n'est pas facile d'élever son âme à la taille d'un géant de sainteté. Mais s'il ne peut suivre son modèle sur les sommets de la pénitence, la grâce de l'imiter dans l'enseignement de la doctrine chrétienne ne lui est pas refusée (10). Par ses méthodes, par sa congrégation des Pères de la doctrine chrétienne, par les ursulines qu'il fonde avec J. B. Romillon, à l'Isle-sur-Sorgue et à Avignon, il travaille dans la même ligne que l'archevêque de Milan, il seconde les évêques de Provence, aux conciles d'Aix (1585) et d'Avignon (1594), dans la réforme du clergé. Il reste caché dans son humilité et dans ses épreuves, mais c'est lui la cheville ouvrière qui met en action tout ce monde pastoral. Par les diocèses de Cavaillon, d'Aix, d'Avignon, il va, enseignant à la manière de Castello ou de Canisius aux petits et aux ignorants. « Il organise trois sortes de catéchismes : le petit, avec chants et disputes, pour les enfants ; le grand, conforme au catéchisme romain et consistant en instructions dialoguées, pour les grandes personnes, et un troisième plus relevé qui consistait en des sermons populaires. César avait donné l'idée et la méthode de ce troisième catéchisme, mais il le laissait à ses disciples et se livrait lui-même surtout au petit et au grand catéchisme où il excellait (11). » Avec ses douze compagnons, le saint aveugle fonde cet « ordre des catéchistes », si chers au cœur de saint Charles Borromée ; en 1593, l'ami du cardinal de Milan, J. F. Tarugi, installe ces doctrinaires à Avignon, à l'église Sainte-Praxède, puis à l'église Saint-Jean-Baptiste. En 1598, Clément VIII confirme l'Institut naissant. Le concile d'Avignon renouvelle les statuts de ceux de Milan sur les devoirs des parents et des maîtres. Et dès les premières heures, l'œuvre connaît un développement magnifique.

(9) P. Dumas, *La vie du vénérable César de Bus,* Paris, 1703, p. 111.

(10) On sait quels furent les soins, les efforts et les succès de S. Charles dans cette œuvre pastorale de première importance. D'un mot, qu'on se rappelle qu'en 1565, à son arrivée à Milan, il avait trouvé une trentaine d'écoles chrétiennes et qu'en 1584, à sa mort, à Milan et dans tout le diocèse, il y en avait 740, comprenant 273 officiers généraux, 1726 officiers particuliers, 3040 catéchistes volontaires et 40.098 écoliers !

(11) E. Mangenot, art. *Catéchisme,* dans *D.T.C.,* t. IV, col. 1924.

La vraie formule de l'éducation chrétienne, l'apostolat simple et direct, a été retrouvée à cette école. A. J. B. Romillon il était réservé de l'adapter aux jeunes filles en introduisant en Provence la tradition milanaise des religieuses de sainte Ursule. Dans cette « merveilleuse histoire », le doigt de la Providence est visible d'emblée. L'héroïne, la « première ursuline » française, cherchait alors sa voie et songeait à la règle dominicaine ou bénédictine, quand D. Grimaldi lui répondit « que les religieuses du royaume n'étaient pas assez recueillies (*sic*) et qu'il y avait de saintes filles en Italie qui, ne faisant que des vœux simples et sans clôture, les observaient avec beaucoup plus de sainteté et d'exactitude, et que, sans perdre la solitude et la retraite intérieure, elles étaient infiniment plus utiles au salut de celles de leur sexe ([12]) ». Par un synchronisme providentiel, une directive semblable était alors donnée à Carpentras à une jeune demoiselle de la maison de Mazan par Mgr Bichi, qui lui communiqua le livre des Constitutions de Ferrare. La formule ne manquait pas de nouveauté : avant saint François de Sales et saint Vincent de Paul, saint Charles Borromée avait brisé le bloc « aut maritus aut murus » pour le discernement des vocations féminines. J. B. Romillon fut l'agent providentiel qui avait la mission de donner corps à toutes ces aspirations flottantes et, de concert avec César de Bus, il organisa les premières communautés d'ursulines dans le sillage des doctrinaires. Au milieu de ces fondations, l'un comme l'autre continuaient à travailler à la réforme du clergé.

Pendant son séjour à Aix, J. B. Romillon prêcha avec tant de succès la doctrine chrétienne que l'archevêque le pria d'y envoyer quelques confrères pour y fonder une maison. Le Père J. de Rez et le Père P. Imbert y vinrent aussitôt. La suite de l'aventure fut un imprévu. Par son savoir-faire surnaturel J. B. Romillon avait si bien gagné la confiance de Paul Hurault de l'Hospital que le prélat l'engagea à l'accompagner dans la visite générale qu'il voulait faire de son diocèse. Le saint prêtre se prêta à cet office de missionnaire, pour préparer les voies au pontife par des prédications en tous les lieux où il devait passer. Les bénédictions divines accompagnaient leurs pas. Le résultat le plus clair fut que l'archevêque put se rendre compte de l'ignorance et de l'incurie d'un grand nombre de ses prêtres. Suivant le préjugé assez courant, ils ne se confessaient pas, sous prétexte qu'ils confessaient les autres. Quelques-uns employaient l'*Ave Maria* comme formule d'absolution. L'archevêque les obligea à venir passer quelque temps à Aix, à la maison de la Doctrine Chrétienne, où ils étaient confiés aux soins du P. Romillon ([13]).

(12) Bourgignon, *Vie du P. Romillon,* citée par L. Cristiani, *La merveilleuse histoire des premières Ursulines françaises,* Lyon, 1935, p. 49.
(13) J. Grandet (G. Letourneau), *Les saints prêtres français du XVII^e siècle,* Paris, 1897, p. 40.

C'est ainsi que le fondateur des ursulines devait travailler à la réforme du clergé. La Providence avait ses desseins. Peu de temps après, J. B. Romillon se séparait de C. de Bus et revenait à Aix pour fonder l'Oratoire de Provence. Dans son éternité, Alex. Canigiani recevait pour son diocèse le centuple de ce qu'il avait donné à César de Bus. L'héritage de saint Philippe Néri se fondait avec celui de saint Charles Borromée.

* *

Parmi les témoins immédiats de saint Charles Borromée et les héritiers directs de sa pensée et de sa grâce d'état, il faut réserver la première place à François de la Rochefoucauld, un saint homme de Dieu, qui, par les charges importantes qu'il occupa, fut mêlé à la réforme du clergé de son temps, sur tous les points du pays.

C'est au cours d'un voyage que celui qui devait être un jour grand aumônier de France rencontra le saint de Milan : les deux hommes se comprirent et l'empreinte borroméenne resta pour toute la vie gravée dans l'âme du prince français.

En 1579, le jeune abbé de Tournus faisait route vers Rome et fit étape à Milan, avec toute sa suite. La ville était enthousiaste de son archevêque, alors à l'apogée de son mystérieux ascendant. La renommée en avait averti les voyageurs : ses vertus héroïques, sa bonté débordante, ses aumônes passant de mains en mains, sa fermeté austère, son courage pendant la peste de 1576, ses démêlés avec le gouverneur et même avec la cour de Rome, tout l'avait mis en faveur auprès de son peuple. François de la Rochefoucauld s'estimait heureux d'être reçu par un tel prince de l'Église. La réception fut une déconvenue qui, à la réflexion, se changea en admiration et en conversion solide et véritable. Le jeune homme s'attendait à être accueilli avec tout l'appareil ordinaire d'un palais épiscopal. Saint Charles Borromée le fit entrer dans sa modeste chambre de travail. La leçon avait porté : François de la Rochefoucauld avait reçu le choc de la révélation de la pauvreté évangélique, il avait compris que, pour s'attacher à une Église, il faut être détaché des biens d'Église, il avait saisi la première vraie grandeur de l'épiscopat. Il n'y parvint qu'un an plus tard, lorsqu'en 1584 il fut élevé au siège de Clermont. Le choix d'un de ses consécrateurs, le 6 octobre 1585, est significatif : ce fut le nonce J. Rogazoni, ancien évêque de Bergame, celui-là même qu'en 1575 Grégoire XIII avait envoyé à Milan comme visiteur apostolique et qui fut le témoin émerveillé — et trop louangeur pour la modestie du saint, — de l'œuvre accomplie. François de la Rochefoucauld n'avait qu'à suivre en son diocèse les exemples venus de si haut (14).

(14) Son champ d'action devait s'élargir dans un *cursus honorum* plus vaste. Conseiller d'état en 1585, il est créé cardinal en 1597. Pour s'acquitter de ses fonctions à la cour, sans préjudice de son diocèse, entre 1610 et 1613,

« Chez ce disciple de Borromée qui attachait tant d'importance à la résidence des évêques dans le diocèse, le désir d'aller voir son évêché ne se fera pas longtemps attendre. D'ailleurs, la situation en Auvergne est délicate ; le sentiment religieux y est tellement effacé, qu'on eût eu bien de la peine, dit La Morinière, à mettre une différence entre un prélat et un gendarme (15) ».

François de la Rochefoucauld se met sans tarder à la tâche. « Son ardeur sera employée à maintenir l'ordre, car l'instant est venu d'appliquer, tout au moins dans son diocèse, les principes et les exemples qu'il a tant admirés chez Charles Borromée ». Le Saint est mort depuis trois ans, mais son visiteur de jadis a la mémoire fidèle et le génie de l'imitation. « Tout d'abord, comme l'archevêque de Milan qui vivait modestement dans son palais sous les toits, l'évêque de Clermont va essayer de montrer que l'humilité n'est pas seulement bienséante aux religieux et aux prêtres mais encore aux prélats de tout rang. Il laisse à d'autres les revenus des bénéfices (16), la beauté des carrosses et l'éclat d'une suite nombreuse. » L'évêque est entré dans le royaume de la pauvreté ; c'est la condition première pour faire comprendre aux foules quelle béatitude y est cachée.

Il tient encore à remplir lui-même à l'autel ses fonctions épiscopales. Sans doute, il ne lui sera pas donné de distribuer la sainte communion pendant des heures entières comme le grand pontife de Milan, mais il a gardé souvenir de ces messes quotidiennes à l'église cathédrale, de ces quarante heures, de ces prédications qui ont soulevé tout le peuple d'enthousiasme religieux. La liturgie épiscopale n'exerce-t-elle pas sur les foules une action sanctificatrice que rien ne remplace ? Ce n'est pas en de rares occasions, aux grandes solennités et aux ordinations, que François de la Rochefoucauld s'en acquitte, mais dans le cours ordinaire de l'année liturgique. La leçon, en ce temps-là, était d'importance.

Il a été très frappé de l'ignorance et de l'incurie de ses prêtres. « Il occupe les loisirs que lui laisse sa charge, à écrire deux livres : *de l'autorité de l'Église* et *de l'état ecclésiastique*, dans lesquels il s'efforce de rendre le clergé conscient de l'importance du sacerdoce ». Il était tombé en telle dévaluation ! « La prêtrise était bien souvent la récompense de quelque valet qui savait un peu lire et chanter au pupitre du village, et il n'y avait quasi point de maison considéra-

---

il quitte Clermont pour Senlis. En 1618, le voilà grand aumônier de France et abbé de Sainte-Geneviève. La réforme des monastères prend le meilleur de son temps et de son activité, surtout lorsque Paul V et Grégoire XV lui en donnent, en 1622, le mandat pour le pays tout entier. Au consistoire de 1621, il faillit être élu pape. En 1622, il est chef de conseil du roi et abbé du Moutier Saint-Jean ; il le reste jusqu'à sa mort, en 1645.

(15) G. de la Rochefoucauld, *Le cardinal François de la Rochefoucauld*, Paris, 1926, p. 41. — M. La Morinière, *La vie de M. le cardinal de la Rochefoucauld*, Paris, 1646, p. 103.

(16) G. de la Rochefoucauld, *op. cit.*, p. 68.

ble qui n'eût son chapelain, ignorant, qui était à tout faire, sinon son métier auquel il ne savait rien ». Le système des remplacements et des suppléances, l'usage du patronage avait réduit à cet étiage le ministère sacerdotal. « L'évêque va changer ces méthodes ; il ne permet qu'on soit admis aux ordres sans une suffisante capacité, sans une attestation de bonne vie et mœurs, un examen et une retraite de dix jours au collège des jésuites de Montferrand ([17]) ». Formation cléricale qui nous paraît aujourd'hui bien sommaire, mais, en cette fin du XVI[e] siècle, les séminaires sont encore à venir et les essais tentés en France ont le plus souvent échoué. L'œuvre de Milan est encore à découvrir et ce n'est pas en Auvergne qu'elle s'implantera tout d'abord. François de la Rochefoucauld s'attache au possible de l'heure, confiant en l'avenir pour l'observation de la réforme de Trente sur ce point capital.

« Féru, comme Borromée, de l'activité personnelle, il visite lui-même son diocèse et il examine les curés. S'il les trouve incapables, il les renvoie étudier ; si leur âge ne leur permet pas de quitter leur cure, il leur procure des livres, et il se fait rendre compte de leurs progrès. Quant aux prêtres les moins favorisés intellectuellement, il va lui-même chaque mois les instruire ([18]). » L'archevêque de Milan n'avait-il pas réuni un certain nombre de ses homélies en une « *silva pastoralis* », sorte de sermonnaire à l'usage du clergé ? Pour les prêtres les mieux doués, l'évêque de Clermont établit des conférences où l'on traitait des choses religieuses.

De la vie de François de la Rochefoucauld à Senlis, un grand geste est encore à retenir. C'est le synode de 1620. On sait ce qu'avaient été les États Généraux de 1614 et comment l'introduction officielle des décrets du concile de Trente s'était heurtée à l'opposition du tiers-état. Le saint prélat faisait partie de cette assemblée du clergé. Ce qu'il n'avait pas réussi en ces grandes assises, il décida de l'essayer sur un champ plus restreint. La réception des décrets fut admise dans son diocèse, « principalement en ce qui est de l'ordre, de la pénitence, du mariage, de la résidence aux bénéfices, de l'entrée en religion et semblables chefs qui sont d'importance pour la foi et pour les mœurs. »

* *

En passant du cardinal de la Rochefoucauld à François d'Escoubleau, cardinal de Sourdis, nous restons dans la droite ligne borroméenne.

Celui-ci n'a pas la valeur spirituelle et morale de celui-là, mais, sans arriver à être un maître, il est de la même école. Archevêque de Bordeaux de 1598 à 1627, il eut la bonne fortune d'hériter du titre cardinalice de l'église Sainte-Praxède. Ce n'était pas déjà un

(17) Id., *ibid.* (18) Id., *ibid.*, p. 69.

moindre honneur de recueillir les biens de cette station où saint Charles Borromée avait prodigué ses soins et ses offices.

Ce haut rang valut à François de Sourdis la grâce de faire partie de la congrégation des rites pour la béatification de son vertueux prédécesseur. Cette mission lui donna de connaître tous les détails de la vie du serviteur de Dieu et d'entrer dans l'intimité de son cousin, le cardinal Frédéric Borromée. Ce lui fut une révélation de la perfection épiscopale et de son devoir d'état personnel. « L'esprit du jeune archevêque de Bordeaux, dit son biographe, fut vivement frappé de ce qu'il apprit sur ce grand pontife, qui, élevé comme lui au cardinalat au moment où il sortait à peine de l'adolescence, avait su, par sa fermeté, sa persévérance et surtout son exemple, ramener à la piété et à la discipline un clergé tombé depuis longtemps dans l'indifférence et le relâchement ; il s'enquit avec avidité des belles actions de sa vie si sainte ; il étudia à fond ces ordonnances célèbres qui ont fait de saint Charles le modèle des évêques, et, comme Saul sur le chemin de Damas, il fut subitement éclairé d'une lumière intérieure. Dès lors, Rome n'eut plus pour lui de charmes... il oublia tout pour ne songer qu'à son diocèse où il y avait tant d'abus à réprimer, tant de bonnes œuvres à faire fructifier. Etre un grand évêque comme saint Charles, se dévouer comme lui aux pauvres, aux malades et mériter à sa mort la reconnaissance de son peuple, telle fut désormais son unique pensée (19). »

Pour l'encourager à marcher courageusement dans cette voie, Grégoire XIV lui fit don d'une précieuse relique. Son neveu, le cardinal Sfrondati possédait le rochet que portait saint Charles lorsqu'il fut frappé d'un coup d'arquebuse par Jérôme Donat. Le prince de l'Eglise romaine, sachant la dévotion que son collègue du Sacré Collège portait au saint archevêque de Milan, lui fit don de cette relique insigne, sur les instances du Saint-Père. C'était comme le manteau d'Elie tombant sur les épaules d'Elisée. Le même esprit s'était emparé de lui.

On le vit bien en 1624, lors du concile de Bordeaux. Sous vingt-deux titres, il fit des statuts qui réglaient le culte, l'administration des sacrements, la conduite des pasteurs et des religieux (20).

---

(19) L. W. Ravenez, *Histoire du cardinal François de Sourdis,* Paris, 1867, p. 32.

(20) Nous ne pouvons dans le cadre d'un article étudier ce concile provincial de 1624. Sous certains rapports ce fut l'une des plus sages applications des réformes édictées par le concile de Trente. Mais ce fut aussi l'une des premières manifestations des tendances gallicanes. En y regardant de près on reste sur cette impression équivoque. Sans doute, les évêques suffragants qui y prirent part, C. Gelas, évêque d'Agen, A. de Bragelongne, évêque de Luçon, H. L. Chastenier de Rocheposay, évêque de Poitiers, Fr. de la Béraudière, évêque de Périgueux, Ant. de la Rochefoucauld, évêque d'Angoulême, Ant. de Cons, évêque de Comdom, M. Raoul, évêque de Saintes, s'en retournèrent satisfaits. Mais les députés des chapitres se séparèrent mé-

Le souvenir de Milan est particulièrement évoqué en plusieurs décrets. Ainsi, celui qui concerne la prédication : « La manière de prêcher a été enseignée par bien des maîtres. Il nous a plu d'introduire celle que saint Charles Borromée a mise autrefois en usage dans l'Eglise de Milan ; elle révèle un zèle de docteur et mérite d'être suivie très exactement par tous dans notre province... Suivant les traces de saint Charles, nous prenons soin d'instituer dans toutes les paroisses de pieuses sodalités d'hommes et de femmes dont l'office serait de rechercher les jeunes gens... et de les amener à l'église pour les imprégner de la doctrine de la foi et de la pureté des mœurs ».

De l'activité pastorale de François de Sourdis un aspect eut été particulièrement cher à saint Charles Borromée : c'est son œuvre des séminaires. Elle réserva à l'archevêque de Bordeaux bien des déceptions. Antoine de Prévost de Sansac en avait porté le décret d'institution au concile de Bordeaux de 1582 et avait installé ses jeunes clercs dans un collège Saint-Raphaël, légué par le bienheureux Pey Berland. Est-ce faute de personnel ou faute de ressources ? En 1600, François de Sourdis n'y trouva que douze écoliers. Il voulut assurer le développement de l'œuvre par ses largesses et par ses règlements. Peine perdue : en 1609, le séminaire ne compte que vingt-trois étudiants, et encore les désordres y sont si fréquents que le cardinal, qui a l'excommunication facile, y frappe de grands coups sur ceux qui gardent des coffres fermés à clef, ou qui désertent la nuit et contre ceux qui ne les dénoncent pas. Il faudra attendre Henri de Sourdis et Henry de Béthune et la congrégation des prêtres du clergé de M. Fonteneil, ami de saint Vincent de Paul, pour aboutir à une meilleure situation. Par contre, le séminaire des Irlandais, ouvert en

---

contents. Les opposants les plus ardents, P. Coustière, de Poitiers, L. de la Foresterie, d'Angoulême, et surtout E. Pitard, de Saintes, firent consigner leurs plaintes par Issadon, notaire de Bordeaux et les firent parvenir à J. Filleau, avocat au parlement de Paris. Fr. de Sourdis agit en diligence auprès du Saint-Siège et, au bout d'un mois, le cardinal Barberini lui assure que sa lettre a été remise à Urbain VIII. En janvier 1625, les décrets étaient aux mains des cardinaux. Puis, plus de nouvelles, alors que l'Assemblée du clergé se réunit à Paris, le 23 mai. Le cardinal de Bordeaux ne manque pas de s'y rendre et n'y reçoit que félicitations pour son œuvre conciliaire. Enfin, le 30 juin, une lettre lui arrive du cardinal Cobelluzzi avec cet euphémisme : « *visum fuit nonnihil immutatum atque emendatum* ». Suit une lettre du cardinal Bentivoglio annonçant que les décrets ont été examinés soigneusement et que certains ont été biffés, les uns comme dépassant les pouvoirs d'un concile provincial, les autres ramenés aux décrets du concile de Trente. En fait, douze décrets avaient été supprimés et trente-cinq modifiés ! François de Sourdis demanda une nouvelle révision à la congrégation du concile. Elle aboutit au même jugement de quarante-sept corrections plus ou moins radicales. Au contraire, à Paris, l'assemblée du clergé demanda la publication des décrets, avant même que la décision de Rome fût parvenue (voir : Ant. de Lantenay (L. Bertrand), *Mélanges de biographie et d'histoire*, Bordeaux, 1885, p. 242 suiv. ; A. Gilly, *Un concile provincial*, dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, t. XXXVII, p. 46).

1603, en faveur des réfugiés bannis de leur île par le gouvernement anglais, répondit à la générosité du prélat qui les avait accueillis.

Une dernière initiative que le cardinal de Sourdis a empruntée à l'œuvre milanaise, c'est l'établissement des ursulines dans son diocèse. Comment l'idée vint-elle à l'archevêque de Bordeaux d'utiliser leur dévouement ? Les documents du temps offrent deux explications, qui, d'ailleurs, ne sont pas exclusives. D'après *la vie de Françoise de Bermond,* composée sur les souvenirs des ursulines d'Avignon, François de Sourdis aurait fait étape en cette ville tandis qu'il partait pour Rome, pour le conclave de 1609. Il y aurait vu à l'œuvre les religieuses déjà réunies en communauté depuis dix ans, et il goûta tellement leur méthode qu'il résolut de former un jour une pareille congrégation dans son diocèse ([21]).

Les Chroniques des ursulines de Bordeaux présentent le récit sous une forme plus mystérieuse. « Monseigneur le cardinal de Sourdis... revenant de Rome, passa à Milan, pour honorer de ses vœux le tombeau de saint Charles Borromée et consulter encore après sa mort cet oracle de la discipline ecclésiastique. Il demeura sept heures auprès de ce sacré dépôt, comme ravi en extase, en laquelle Dieu lui fit connaître que sa volonté était qu'il établît un ordre de vierges dans son diocèse, tout conforme à celui que saint Charles avait fondé à Milan, suivant l'institution de la B.M. Angèle Mérici, afin que les jeunes filles de Bordeaux fussent mieux instruites, et qu'il imitât en tout les vertus de ce grand saint ([22]). » A son retour, par l'entremise de Dom Jean Jacques, feuillant, son confesseur, François de Sourdis eut l'avantage de trouver trois âmes d'élite toutes prêtes à exécuter cette grande œuvre : Françoise et Marie de Cazères, et Jeanne de la Mercerie. Sous la pieuse direction de Pierre de Lurbe, la congrégation de Bordeaux était fondée, et un grand avenir lui était réservé.

* *

Revenons en arrière et, avant de quitter les témoins de la première heure, donnons au cardinal François de Joyeuse la place qu'il mérite. Le grand nom des siens dans l'histoire du Languedoc, la vie étrange de son frère, le célèbre Père Ange de Joyeuse, l'ont un peu rejeté dans l'ombre. Il faut lui rendre justice dans l'œuvre de la réforme catholique. Sans doute, ce n'est pas un saint ; c'est un diplomate autant qu'un homme d'Eglise, et sa mission auprès de la république de Venise le console de son demi-échec dans les affaires d'Henri IV. Il passe à côté des lois sur les bénéfices et cumule, par droit d'exception, les revenus des abbayes de Marmoutiers, Fécamp, Mont-Saint-Michel, la Grasse, Saint-Florent, Aurillac. Nommé à l'ar-

(21) *La Rév. Mère Françoise de Bermond,* par une religieuse de son ordre, cité par L. Cristiani, *op. cit.,* p. 251.
(22) L. Cristiani, *op. cit.,* p. 281.

chevêché de Rouen, en 1605, il conserve les revenus de celui de Toulouse jusqu'en 1614, qui s'ajoutent à ceux de Narbonne et d'Ostie... Au demeurant, très libéral dans ses largesses et admirablement détaché sur son lit de mort (23).

En 1582, âgé de vingt ans, il ne fait que passer sur le siège de Narbonne. Deux ans plus tard, il gagne celui de Toulouse où, bientôt, il est nommé cardinal au titre de saint Sylvestre, puis de la Très Sainte Trinité *in monte Pincio.*

« Peu après son retour de Rome, le cardinal de Joyeuse réunit, au mois de mai 1590, le 14e concile provincial de Toulouse, destiné à appliquer à cette province les prescriptions du concile de Trente. Les prélats qui se rendirent à l'appel du cardinal furent Alexandre de Bardès, évêque de Saint-Papoul, Jean de Bourg, évêque de Rieux, et Horace de Birague, évêque de Lavaur. Les représentants des évêques empêchés furent Pierre de Lancrau de Lombez, Pierre de Pamiers, Pierre Donault de Mirepoix. Le siège de Montauban était alors vacant. A la dernière séance, le cardinal de Joyeuse annonça comme devant se tenir trois ans après, un autre concile qui n'eut pas lieu (24). »

Les statuts qui furent dressés au concile de 1590 se divisent en quatre parties : la première concerne les personnes, la seconde les sacrements, la troisième les lieux : églises, oratoires, écoles, hôpitaux, la quatrième la prédication et la législation pénale. Ici ou là, il est facile de voir que plus d'un point de ce programme est d'inspiration borroméenne. Les textes qui concernent l'idéal épiscopal, par exemple, reproduisent ceux du premier concile de Milan.

« Pour veiller à la garde du sanctuaire, le Seigneur a mis à la tête de sa maison des veilleurs dont l'absence par incurie ou l'inertie par paresse sont aussi préjudiciables que honteuses. Que les évêques mettent donc toute leur diligence à conserver les peuples qui leur sont confiés ; à ramener dans la vraie voie ceux qui s'égarent, à rechercher ceux qui se perdent, à les sauver, si possible. Chaque jour, à heure fixe, qu'ils s'appliquent à la méditation et à l'oraison par lesquelles, versés dans la contemplation des choses célestes,

(23) « On rapporte que, de son vivant, étant à Toulouse, un prédicateur célèbre se mit à invectiver, en sa présence, contre la pluralité des bénéfices avec tant de chaleur qu'on pouvait assez connaître que c'était pour lui qu'il parlait et avec des raisons si fortes et si pressantes, que le cardinal, en ayant conçu des scrupules, l'envoya quérir après sa prédication ; étant pour lors en la compagnie de quelques prélats et de quelques docteurs, il voulut être éclairci de ce qu'il avait avancé et, sur ce qu'il lui dit qu'il avait dispense du pape, le religieux lui répartit assez froidement : « Monseigneur, pour bien faire, il ne faut pas de dispense ». A quoi, on ajoute que cette prédication et cette conférence l'ayant touché, il résolut de quitter les trois archevêchés de Narbonne, de Toulouse et de Rouen qu'il retenait ensemble et qu'après cela il avait eu l'esprit beaucoup plus tranquille. » (Fr. Pommeray, *Histoire des archevêques de Rouen,* Eloge de François de Joyeuse, Rouen, 1667, p. 632).

(24) Cayre, *Histoire des évêques et archevêques de Toulouse,* Toulouse, 1875, p. 347.

pour eux et pour leur troupeau, ils demanderont la grâce divine avec dévotion et humilité. »

L'institution des vicaires forains est de même teneur à Toulouse qu'à Milan : ils sont les auxiliaires de l'archevêque, aussi bien dans l'église cathédrale que dans les différentes églises du diocèse. Cet office de liaison apporte un sérieux appoint pour la restauration de la discipline ecclésiastique.

Saint Charles Borromée eût volontiers signé les décrets sur l'enseignement de la doctrine chrétienne.

« Toute ignorance est pernicieuse, surtout celle qui porte sur les choses divines. Pour la chasser, les évêques s'appliqueront, avec toute la diligence possible, à informer la jeunesse des préceptes, des mœurs et de la doctrine et ils prendront très grand soin à l'imprégner des points essentiels de la foi et de la discipline chrétienne... Ils ordonneront, avec vigilance, aux curés eux-mêmes, ou à ceux qui parlent en leur nom, d'enseigner, les dimanches et jours de fête après-midi, dans l'église, aux enfants et aux *rudes* les principaux articles de la foi, de leur expliquer la manière de bien vivre, de prier, de se confesser et de communier. »

Ce canon de Toulouse résume tous ceux des 3e, 4e et 5e conciles de Milan.

Les statuts pour l'établissement et l'organisation des séminaires se tiennent dans la même ressemblance. Mais le succès ne répondit pas finalement aux projets. L'œuvre fut confiée dès 1590 aux jésuites, pour qui le cardinal de Joyeuse fut toujours un protecteur et un ami. En 1594, un Père et deux scolastiques étaient appliqués à la direction de seize élèves qu'on avait réussi à réunir. Le nombre monta à quarante en 1597. D'après les statuts, ils n'étaient reçus qu'à dix-huit ans, et astreints, suivant un horaire déterminé, à l'étude du catéchisme romain, des rites et des cérémonies et des cas de conscience. Le règlement avait l'austérité d'un noviciat religieux. Mais le cardinal le tempérait de ses largesses, envoyant à ses heures de bonne humeur : en 1593 et 1595, « deux paires de chapons et deux paires de lapins pour leur carême prenant ([25]) ». L'élan paraissait bien donné ; il tomba avec le départ de l'archevêque pour Rouen. Comme en beaucoup de villes, le séminaire fut absorbé par le collège avoisinant.

* *

De diocèse en diocèse, d'église en église, la réforme de Trente poursuit son chemin dans le sillage de l'œuvre milanaise. Partout, elle se heurte aux mêmes désordres invétérés, elle bouscule les mêmes abus criants et tenaces, elle se réalise par les mêmes mesures pour la conversion des mœurs. Le changement des idées et des habitudes s'opère lentement, encore contrarié par le gallicanisme vivace et le jansénisme naissant. C'est un tournant d'histoire où les fran-

(25) A. Degert, *Histoire des séminaires français*, Paris, 1912, t. I, p. 73.

ches réactions ne sont pas moins intéressantes que la subtilité des influences. Nous en avons un témoin de valeur en Sébastien Zamet, duc-prince de Langres, pair de France.

Son rôle à Port-Royal eût pu prévenir bien des catastrophes et l'on ne sait s'il ne faut pas regretter sa réserve et sa retraite lorsqu'il sentit le sol s'ébranler sous ses pieds. La Providence le laissait, en tout cas, à sa tâche épiscopale qui devait être longue, grande et belle.

Comme les prélats contemporains, il est dominé par la grande figure de saint Charles Borromée. Il a pour lui un culte spécial et le souvenir du grand cardinal l'inspire dans son œuvre épiscopale. Sa dévotion sincère et profonde s'est exprimée dans le pèlerinage qu'il fit à Milan en 1623. Il y laissa huit mille livres pour entretenir une lampe d'argent sur le tombeau de saint Charles Borromée. Flamme symbolique du contact des âmes pour la persévérance dans la même œuvre de réforme. Le feu sacré qu'ont allumé les conciles provinciaux et les synodes diocésains se propage et Sébastien Zamet se plaît à l'entretenir à son tour.

Il arrive à Langres vers 1614 pour un épiscopat de quarante années ; il y trouve bien des misères. Son meilleur biographe moderne nous en trace ainsi le tableau. « Dès la première visite de son diocèse, Sébastien Zamet avait été frappé du dérèglement et de l'ignorance d'un certain nombre de curés. Les uns n'observaient pas la résidence ; les autres assistaient à des mariages clandestins, contrairement aux prescriptions du concile de Trente ; d'autres fréquentaient les cabarets ou vivaient dans le désordre ; quelques-uns étaient même incapables d'instruire les fidèles ; enfin, abus très grave au point de vue canonique, en même temps qu'il découvrait une centaine de ses « pauvres diocésains » mariés au quatrième et même au troisième degré, sans dispense, il avait trouvé jusqu'à deux cents clercs promus aux ordres sacrés avant l'âge légitime et qui avaient exercé les fonctions de ces ordres ([26]). » Pour ces derniers, il sollicita immédiatement du pape Paul V, par l'entremise du nonce Ubaldini, une dispense générale qui lui fut accordée.

« L'abus le plus invétéré était la non-résidence des curés. Un registre de 1560 nous apprend qu'il y avait à cette date, dans le diocèse de Langres, 138 curés résidents contre 457 non-résidents. Ceux-ci établissaient à leur place des vicaires qu'ils payaient directement, ou acquittaient en outre à l'évêché une taxe spéciale pour être dispensés de la résidence ; de leur côté, les vicaires payaient à l'évêché une taxe de licence pour avoir le droit de remplacer les curés. Il y avait donc connivence, ou tout au moins tolérance de la part de l'autorité épiscopale ([27]). »

(26) L. Prunel, *Sébastien Zamet*, Paris, 1912, p. 96.
(27) L. Prunel, *op. cit.*, p. 97.

Sébastien Zamet eut le courage de réagir. Ces avantages de chancellerie ne comptent pas pour lui devant les intérêts des âmes, et, malgré les mécontents, il se met à l'ingrate besogne. Il prend en mains les « *mémoires contenant les plaintes et doléances des ecclésiastiques du diocèse de Langres pour être représentés à l'assemblée générale des Etats convoqués à Sens* ». Il y lit : « L'hérésie se glisse parce que le peuple n'est instruit en sa religion, pour être la plupart des pasteurs ignorants ou absents de leur troupeau ». Le secours qu'on aurait pu attendre du clergé régulier n'apporte aucun remède. « Plusieurs religieux, tant de l'ordre de saint Benoît que des autres, sont ordinairement par les villes et par les champs, habillés comme gentilhommes, marchands ou soldats. » On se croirait revenu au temps de la Ligue.

Enfin, un désordre plus grave : la confusion créée dans le clergé pour ce qui regarde le sacrement de mariage. Sous prétexte que le concile de Trente n'a pas été publié dans l'île de Malte, certains curés, nommés par les chevaliers de Malte, le donnent à ceux que refusent les curés ordinaires pour être parents ou pour quelque autre empêchement légitime. On conçoit la perturbation qu'amène, dans un diocèse, une telle divergence de procédés.

Ces mémoires datent de 1614. Voyons comment Sébastien Zamet va remonter le courant. Il tient de saint Charles Borromée que « pour bien conduire une église il ne faut prendre d'autre conseil que celui de l'Eglise même. »

Il met en œuvre tout son effort de réforme par le moyen des synodes. Dès la seconde année de son épiscopat, il réunit le premier à Langres, le 27 avril 1616, puis le renouvelle à Dijon le 16 mai suivant. Les mesures qu'il y prend rendent toujours la même note tridentine et milanaise. Tous les bénéficiaires sont astreints à la résidence sous peine de perdre leurs bénéfices. Ceux qui exercent dans le diocèse la fonction de vicaires doivent avoir une feuille de pouvoirs écrite de la main de l'évêque. C'est lui aussi qui se charge de donner l'approbation pour entendre les confessions. Nul ne peut prêcher sans son mandat spécial et personnel.

Le concile de Trente n'avait pas spécifié si cette autorisation pouvait être ou non donnée par le curé. Le statut de Langres tranche la question, comme l'avait fait le 5e concile provincial de Milan. Même instance pour qu'on explique la doctrine chrétienne et le catéchisme ès jours de dimanches. « Aucune confrérie, dit Sébastien Zamet, ne peut être instituée dans notre diocèse sans notre permission. » Pour faire disparaître le concubinage, aucune femme n'est admise à demeurer dans le presbytère, sous peine, pour le délinquant, de privation de bénéfice. Enfin, l'évêque s'efforce de rétablir l'uniformité pour le sacrement de mariage. Il urge l'obligation du concile de Trente. « Tous les mariages clandestins doivent être ban-

nis de notre diocèse. » Toutefois, il fait gré à la législation française pour ce qui concerne l'âge des contractants. « Nous approuvons l'ordonnance politique et civile de notre Roi très chrétien Henri III exigeant, pour la validité du contrat, l'âge de vingt-cinq ans sans le consentement des parents, ou, cet âge révolu, devant quatre témoins. »

L'article 8 du synode de Langres recommande encore aux curés « de faire pieusement et saintement garder et observer les fêtes en éloignant l'ivrognerie, les danses débordées et autres débauches et abus qui s'y commettent ». Ce n'était donc pas seulement à Milan qu'il y avait profanation à cette occasion. On sait quelles luttes le saint archevêque avait soutenues pour y ramener le sens chrétien. Sébastien Zamet y tint également la main ferme. Plusieurs se plaignent du trop grand nombre de fêtes. Un nouveau catalogue est dressé d'après lequel le nombre de fêtes d'obligation est réduit, tandis que celui des fêtes de dévotion est augmenté au profit de la piété des fidèles.

Ces statuts synodaux une fois établis, Sébastien Zamet s'efforce de les faire appliquer dans le diocèse. Naturellement il doit compter avec le temps. Dans le cours général des choses, la vie n'est pas sensiblement changée pour les premières générations qui connaissent le renouveau. Voyons la persévérance du pasteur. Les ordonnances de 1622 nous disent l'état moyen de son clergé. Elles entrent dans de menus détails de décence envers la sainte Eucharistie, de propreté des autels et des tabernacles. La négligence est une faiblesse humaine bien commune ; elle fait peine lorsqu'elle atteint la sainte réserve remisée en un tiroir de sacristie ou à un autel de côté. Le manque de tenue des ecclésiastiques est de nouveau signalé : est-il donc si difficile de porter la soutane ? Défense leur est faite encore « de fréquenter les tavernes, cabarets et autres lieux infâmes ou suspects, comme aussi de faire aucun trafic ni marchandises, se souvenant qu'ils sont appelés à gagner les âmes et les guider au ciel et non amasser des richesses en terre ! » Les articles 24 et 25 recommandent aux curés de tenir à jour leurs registres de baptêmes et de mariages. C'est le sommaire élémentaire du livre des âmes que prescrivait saint Charles Borromée. L'instruction de la jeunesse n'échappe pas à la vigilance du prélat. L'article 23 veut qu'elle soit confiée à des maîtres « bon catholiques, capables, bien vivants et de bonne conversation ».

Le temps passe et il y a toujours bien des misères dans le clergé langrois. Les statuts synodaux de 1628 montrent que la réforme entreprise par Sébastien Zamet progresse bien lentement et se heurte à l'opposition de l'incurie et des mauvaises habitudes. Pour enrayer l'inconduite persistante, l'évêque recourt à une mesure bien risquée : après avoir inutilement tenté plusieurs moyens d'arracher cet abus, « il se réserve à lui-même, et aux seuls confesseurs désignés par lui,

la faculté d'absoudre ce genre de fautes ». Il exige pour les jeunes clercs qui aspirent au sacerdoce un certificat de bonne vie et mœurs. Il revient à la charge contre les vêtements courts et l'ivrognerie d'un certain nombre d'ecclésiastiques.

Ces mesures paraissent aujourd'hui bien élémentaires. En 1628, elles soulèvent des protestations. Sébastien Zamet garda une sévérité inflexible contre les coupables ; pour les faibles et les repentants, il usa de bonté. Il savait les misères d'un clergé que depuis si longtemps les institutions ne soutenaient plus, et, comme saint Charles Borromée, il ne comptait le convaincre que par son exemple. Suivant l'article 34 de ce synode de 1628, il entreprit régulièrement la visite de son diocèse, soit par lui-même, soit par les archidiacres, soit par les doyens ruraux. « Dans ces visites, dit L. Prunel, il montrait un zèle infatigable. Pour exciter certains curés à sortir de leur apathie et aussi pour se rendre compte de l'état des paroisses, il prêchait, catéchisait et recevait au confessionnal, sans acception de personnes, tous ceux qui se présentaient ([28]). » Et il estimait à leur mérite les pasteurs qui exerçaient leur zèle dans les postes obscurs et difficiles où lui-même les avait placés. « Je ne connais pas, disait-il, de plus grand sacrifice en la religion après le martyre, que celui d'un curé de campagne et d'un honnête homme qui se consacre au service des âmes dans un village. » Cette réflexion, prise sur le vif, ne rappelle-t-elle pas celle de saint Charles Borromée au chevet de J. P. Stopane : « Vous ne savez pas de quel prix est la vie d'un bon prêtre ([29]) ! »

* *

Godeau ! Antoine Godeau ([30]) ! Qui eût cru, au milieu de ses succès mondains de l'Hôtel de Rambouillet, qu'il dût un jour faire figure de spirituel dans l'histoire littéraire du sentiment religieux et mériter une étude comme réformateur du clergé au XVII[e] siècle ? Il en est ainsi : la grâce de l'épiscopat opère d'étonnantes conversions, même parmi les gens de lettres, même parmi les académiciens ! Dans le cas présent, s'ajoutait une influence surnaturelle, la pieuse

(28) L. Prunel, *op. cit.*, p. 107.
(29) G. B. Giusanno, *op. cit.*, t. I, p. 492.
(30) Le *curriculum vitae* d'A. Godeau témoigne qu'il a bien compris et retenu les leçons de son héros. Richelieu le fait nommer, en 1635, évêque de Grasse, où il succède à S. de Villeneuve-Thorenc. En 1644, après la mort de Pierre du Vair, son évêché est uni à celui de Vence. Malgré les difficultés d'administration qu'il y rencontre, A. Godeau, en 1655, laisse le premier siège et se contente du second. Ce geste de désintéressement est à retenir. « Il ne mesura jamais la grandeur du ministère apostolique sur l'étendue du territoire et sur le nombre de fidèles, mais sur une grande acquisition d'âmes. Il se contenta de deux petits diocèses qui avaient à peine cinquante paroisses et encore en céda-t-il un de son plein gré pour ne garder que le moins considérable. Modeste désintéressement, charité sans bornes, zèle plein de dévouement, travail continuel, activité incroyable ; il donna l'exemple de toutes les vertus. » (E. Tisserand, *A. Godeau*, Paris, 1870, p. 190).

séduction de saint Charles Borromée. Antoine Godeau est littéralement dominé par lui. Il compose une *Vie de saint Charles*, il prononce son éloge (31), ses écrits sont pleins des idées borroméennes. Dans le *discours fait au synode tenu à Grasse*, en 1644, il se proclame son disciple enthousiaste.

« L'ancienne Eglise a porté de grands prélats qui l'ont défendue par leur doctrine, éclairée par leurs exemples, affermie par leur courage, dilatée par leurs travaux, consacrée par leur mort... Mais il me semble que toutes les grâces qui ont été données à ces grands hommes séparément, se sont trouvées recueillies en saint Charles et qu'il a fait voir, en ces derniers siècles, des exemples incroyables d'une piété sans exemple, d'une diligence sans pareille, d'une magnanimité sans seconde, d'une austérité sans égale, d'un mépris du siècle sans comparaison, d'un soin pour ses brebis que rien ne pouvait divertir, d'une charité pour le salut des âmes que les eaux des contradictions enflammaient, d'une prudence incomparable qui ne se laissait point surprendre, d'une patience merveilleuse avec laquelle il achevait toutes ses entreprises, enfin d'une parfaite connaissance de tout ce qui appartient à la discipline ecclésiastique. Les anciens évêques dans leurs assemblées ont réglé tantôt une chose, tantôt une autre, selon les occasions et les nécessités présentes à la coutume de leur siècle. Saint Charles a pourvu à tous les besoins, a découvert tous les manquements, a prévu tous les dangers et remèdes à tous les désordres, a inventé mille nouveaux moyens pour rendre à l'Eglise son ancienne splendeur, a mesuré le Temple avec un cordeau céleste depuis le toit jusqu'aux fondements. Enfin, si l'esprit ecclésiastique s'est reposé sur les anciens, il s'est rué sur saint Charles comme sur un autre Samson. Il est entré avec impétuosité dans son cœur, il l'a inondé et s'est répandu comme un grand fleuve dans le monde. C'est dans cette source que nous avons puisé nos ordonnances et nos instructions » (32).

Pardonnons à l'évêque de Grasse son style dithyrambique pour ne retenir que le travail sérieux de réforme qui se trouve ici amorcé. La fréquentation de saint Charles Borromée lui donne au plus haut point le sens épiscopal. La clairvoyance sur ce qu'est, tout d'abord cette situation bizarre de prêtres sans poste, vivant au gré de leurs caprices et cherchant un emploi où gagner leur vie. Le concile de Trente avait bien interdit pourtant l'ordination de clercs vagues.

« Si les évêques ne faisaient pas tant de prêtres, ceux-ci ne seraient pas méprisés. Comme ils ne sont pas entretenus par l'Eglise, ils sont réduits à des actions basses et serviles pour subsister, par exemple, de se louer pour valets dans des maisons laïques ou d'enseigner les enfants, de les conduire au collège ou d'avoir soin des affaires domestiques. Ces prêtres ne peuvent vivre le plus souvent que par les messes qu'ils célèbrent et comme ils en font un métier, il ne faut pas s'étonner s'ils la disent avec si peu de respect et de dévotion au grand scandale des fidèles. Il faudrait revenir au décret du concile de Chalcédoine que saint Charles Borromée observait si rigoureusement : ne jamais ordonner aucun clerc qui ne soit attaché à quelque église. Mais ce désordre est si grand aujourd'hui qu'il est plus aisé de proposer le remède que de l'appliquer (33). »

(31) A. Godeau, *Eloge des évêques*, Paris, 1665, p. 627 suiv.
(32) A. Godeau, *Ordonnances et instructions synodales*, Bruxelles, 1672, pp. 4, 5, 6.
(33) A. Godeau, *Histoire de l'Eglise*, Paris, 1678, t. V, p. 97.

D'ailleurs l'appel de l'Eglise ne doit que confirmer l'appel de Dieu :

« Il y a une erreur de très dangereuse conséquence dans la plupart des esprits des hommes qui est, qu'aussitôt qu'ils veulent être dévots ou sortir de leurs débauches, ils songent à se faire prêtres. Comme si l'état de prêtrise était un état de pénitence et non pas de perfection, comme si on ne pouvait pas être pieux sans cette qualité et qu'il ne fallût autre disposition pour un si adorable ministère qu'une bonne envie de s'adonner à la vertu. »

En cette première moitié du XVII[e] siècle, l'expérience avait été heureuse pour un certain nombre. Mais, à côté de ces élus, que de déclassés qui encombraient les églises, par erreur d'aiguillage.

« Du défaut de vocation, il arrive que la personne ordonnée ne reçoit point la grâce de son ministère. Car, comme Dieu donne à ceux qu'il met en quelques charges les assistances qui leur sont nécessaires pour s'en bien acquitter, de même il les refuse justement à ceux qui, sans être appelés de lui à quelque condition et, à plus forte raison, aux fonctions ecclésiastiques, ont toutefois l'insolence de s'en mêler (34). »

Cette constatation n'entraîne pas le prélat à un défaitisme pessimiste. Pourquoi l'expérience faite à Milan ne se renouvellerait-elle pas ailleurs ? Les écrits d'Antoine Godeau montrent qu'il ne perd pas foi en l'avenir et sait comment remonter son clergé par l'oraison, par la spiritualité sacerdotale, par le goût des sciences sacrées, par le contrôle des visites pastorales.

Dans son *Traité des séminaires,* Antoine Godeau émet une idée que le concile de Trente n'avait pas touchée et qui revient périodiquement dans l'histoire de l'Eglise parmi les aspirations des élites du clergé.

« Il faudrait revenir à la vie commune inaugurée dès les temps apostoliques, interrompue souvent par la persécution mais refleurissant plus d'une fois avec les Ambroise, les Basile, les Augustin... La vie commune peut seule préserver le prêtre du danger qui le menace dans le monde et dans la solitude. Les occasions de chute sont moins fréquentes parce que les précautions sont plus grandes, et si, malgré tout, il arrive que le scandale se produise, l'auteur du mal trouve dans les encouragements et les exemples de ses frères la vertu suffisante pour se repentir et se sauver du désespoir (35). »

Ces quelques citations suffisent pour faire apprécier la valeur d'Antoine Godeau comme réformateur du clergé. Ce qui nous frappe dans son *Histoire de l'Eglise* comme dans ses *discours sur les ordres sacrés,* c'est le sens de la tradition pastorale. Il sait que les individus passent, sont faibles et sujets à bien des misères, mais que les institutions demeurent et, quand elles répondent vraiment à la divine constitution de l'Eglise, contiennent toujours le germe des résurrections. A quelle école, l'évêque de Grasse a-t-il appris cette leçon sinon à celle du saint archevêque de Milan ?

* *

(34) A. Godeau, *Ordonnances synodales,* p. 195.
(35) A. Godeau, *Traité des séminaires,* Lyon, 1680, p. 65.

Malgré leur élévation d'âme, leur fermeté de caractère et leur zèle épiscopal, nous ne pensons pas voir jamais un Sébastien Zamet ou un Antoine Godeau sur les autels. Il n'en est plus de même pour Alain de Solminihac, abbé de Chancelade et évêque de Cahors de 1637 à 1659. Sa cause est introduite et, si un jour elle aboutit, il faudra placer sa statue à côté ou à l'autel de saint Charles Borromée. Chez lui, en effet, l'imitation est voulue, l'inspiration fidèle et, en proclamant l'héroïcité des vertus du serviteur de Dieu, Pie XI parlait justement « des merveilleuses ressemblances, presque sur tous les points importants, de la vie du vénérable Alain de Solminihac et la vie du grand Borromée ».

Pour un épiscopat de vingt-deux ans, l'abbé réformateur de Chancelade prend possession de son siège en 1637 mais il n'arrive pas seul ; il est accompagné de huit chanoines réguliers dont un lui servira de vicaire général, un second de secrétaire, un troisième de préfet spirituel, et les cinq autres de missionnaires. Il prend aussi pour aumôniers deux prêtres séculiers auxquels il joint quelques domestiques ; très peu, car son train de vie est modeste. Tout cet entourage constitue une maison religieuse. Si les laïques y sont admis pour les services secondaires, il faut qu'ils soient « d'une vie innocente attestée par des témoignages assurés » et promettent d'être « inviolablement fidèles au règlement de la maison ».

L'évêque avec sa famille épiscopale pose donc d'abord un fait de sainteté collégiale. Leur régime de vie tranche sur la sécularité habituelle et générale ; le contraste entre la vie du monde et l'idéal évangélique est rendu sensible aux âmes de bonne volonté. Le milieu de Cahors ne vaut guère mieux, d'ailleurs, que les autres diocèses du Quercy et du Languedoc. Antoine Godeau nous en a laissé le témoignage dans l'éloge qu'il fit d'Alain de Solminihac. « Son diocèse ne pouvait être en plus mauvais état. L'hérésie qui avait, dans le siècle passé, désolé la Guyenne et le Languedoc avait fait des ravages déplorables ; les églises étaient presque toutes abattues, celles qui restaient debout manquaient d'ornements, de calices, de ciboires et de tabernacles qui fussent propres pour loger et pour consacrer le corps du Seigneur... Un champ hérissé de tant d'épines et si inculte eût fait perdre courage à tout autre qu'à notre évêque ; mais le travail inévitable qu'il voyait préparé pour lui augmenta son zèle ([36]). »

Trente ans de guerre civile ont désolé le Quercy et désorganisé la vie chrétienne du clergé et du peuple. Les désordres, maintes fois signalés, se retrouvent avec les mêmes misères. Insuffisance du clergé quant au nombre : des prêtres étrangers au diocèse s'y introduisent subrepticement ; ils sont toujours sûrs d'y recueillir un bénéfice quelconque ; c'est ce qui les intéresse beaucoup plus que l'approbation

(36) A. Godeau, *Eloge des évêques*, p. 747.

épiscopale pour l'administration des sacrements. Insuffisance quant à la valeur morale. La résidence ne les retient pas à leur poste. La piété ne les étouffe pas, même pour la célébration de la sainte messe. La chasse passionne davantage quelques autres. Les puissants protecteurs de l'endroit leur font un fil puis une chaîne des services qu'ils leur accordent.

Tels prêtres, tel peuple. L'ignorance religieuse du clergé se prolonge dans l'ignorance des fidèles, les mœurs déclinent dans la même progression. Les jeux et les marchés prennent le temps des dimanches et des fêtes. Les églises en ruines n'abritent plus que des âmes en souffrance.

Aussitôt qu'il eut constaté tous les maux qui sévissaient dans son diocèse, Alain de Solminihac songea à réunir ses prêtres en synode pour se concerter sur l'œuvre à faire. Des règlements, Pierre de Bertrand, Antoine Hébrard de Saint-Sulpice, Simon Etienne de Popian, Pierre Habert, ses prédécesseurs, en avaient fait, mais, faute d'énergie ou de résidence, ces règlements étaient restés lettre morte. Alain de Solminihac comprit qu'une réforme n'aurait chance de succès que si elle était d'abord acceptée par les intéressés. Il réunit donc son premier synode diocésain le 21 avril 1638.

« L'après-midi, dit le P. Desvergnes, il prononça dans la salle épiscopale une oraison synodale fort véhémente contre les vices les plus honteux auxquels les ecclésiastiques de son diocèse se trouvaient malheureusement asservis. Il fit paraître dans cette première exhortation tout le zèle dont il était enflammé pour l'honneur du sanctuaire et l'édification des âmes. Il en dit assez pour faire entendre aux moins intelligents combien il serait exact dans ses principes, pur dans sa morale et ferme à observer les lois une fois publiées pour le bon ordre. Mais aussi, la tendresse, la force et l'onction de son discours ne laissèrent douter personne que le nouvel évêque ne fût rempli de l'esprit de Dieu et revêtu de la force d'en haut pour arracher et détruire les mauvaises plantes qui défiguraient la face du champ que le père de famille lui avait donné à cultiver et pour faire abonder la nourriture salutaire de la science des saints (37). »

S'inspirant des décrets du concile provincial tenu à Bourges en 1584, l'évêque de Cahors proposa les statuts synodaux, déjà tout empreints de ses prières et de ses pénitences, et éclairés du jugement des chanoines de sa cathédrale. On y retrouve les règlements du concile de Trente sur la vie, les mœurs, l'habit ecclésiastiques. Les obligations des curés et des archiprêtres y sont précisées d'après les corrections de Sixte V. La dernière partie concerne l'administration des sacrements, la célébration vraiment liturgique de la sainte messe, la tenue des églises et des sacristies, le ministère de la prédication, le soin des pauvres et l'ordonnance des hôpitaux (38).

(37) P. Desvergnes, *Nouvelle vie d'Alain de Solminihac*, p. 185, citée par E. Sol, *Le vénérable Alain de Solminihac*, Cahors, 1928, p. 109.

(38) Il y eut quelques récalcitrants qui crièrent à la nouveauté. Leurs réclamations poussèrent Alain de Solminihac à faire à Toulouse une nouvelle

Le synode diocésain a établi le contact entre l'évêque et son clergé. Sur cette base solide, Alain de Solminihac va entreprendre la réforme de son diocèse selon la méthode borroméenne. Tout d'abord par les visites pastorales dans les huit cents paroisses dont il a la charge. Il sait que la résidence prescrite par le concile de Trente est une présence active, l'évêque devant, par devoir d'état, porter à toutes les paroisses la grâce et la vérité de son église cathédrale. Saint Charles Borromée y promenait sa vie de pénitence; Alain de Solminihac l'imita dans son mépris du confort matériel et dans son souci constant du spirituel. Par les archiprêtrés de Luzech, Bélaye et Pestillac ; il chemine, tantôt à cheval, tantôt à pied, malgré les fatigues de la route et les intempéries des saisons. A des curés qui le plaignent sur un logement incommode : « Eh ! Messieurs, dit-il, suis-je à la visite pour y chercher mes commodités ou celles de mon peuple ? Nous trouverons bien de la paille, et cela suffit. Où vraiment n'y a-t-il pas de quoi se loger ? » Et à un paysan qui trouve qu'un si grand seigneur ne devrait pas s'imposer tant de peine : « Ah ! mon ami, lui répondit le prélat, il n'y a personne qui doive tant travailler qu'un évêque. »

Son arrivée dans les paroisses n'est pas laissée aux hasards de l'improvisation. Il la fait préparer par la prédication de ses chanoines missionnaires : il faut que le peuple s'y intéresse autant que le clergé. La joie n'y est que plus grande au jour venu.

Le témoignage de Godeau est encore ici saisissant de saveur historique.

« De quelle façon faisait-il ses visites ? Comme un juge très sévère et comme un père très bénin. Il chassait le vice partout où il le trouvait. Il ne respectait point la qualité des gentilhommes ni des seigneurs qui menaient une vie scandaleuse. Il les priait, il les conjurait de s'amender. S'ils continuaient dans leurs désordres, il les retranchait de l'Eglise par l'excommunion. Cette conduite offensa beaucoup : ils se plaignirent de sa dureté, ils le calomnièrent, ils lui firent mille niches ; mais, à tout cela, il opposa un courage inflexible ; il en eut pitié comme des malades tombés en frénésie qui disent des injures à leur médecin ; il les lassa par sa patience, il les guérit malgré eux. Il était malaisé de comprendre comment ne mangeant qu'un peu d'herbes ou de légumes sur le soir et ne buvant que de l'eau, — ou fort peu de vin sur ses dernières années, — il pouvait suffire au travail de ses visites et de ses missions ; il dormait sur la paille et sans se déshabiller ; quelques fois, il couchait sur un banc ou sous un arbre, à la campagne ; il prenait très souvent la discipline et se mettait tout en sang ; il portait ou le cilice ou la haire, cependant, il prêchait, il confessait, il administrait le sacrement de Confirmation, il consacrait les églises, il bénissait les cimetières, il accordait les procès. On voyait par expérience en lui, que l'homme ne vit pas du seul pain, mais de toute parole (39). »

édition de ses statuts, avec notes marginales renvoyant aux canons des conciles généraux ou provinciaux et aux ordonnances de saint Charles Borromée. — Le succès passa les bornes du diocèse de Cahors puisque nous les voyons réimprimés à Paris avec approbation très élogieuse de M. d'Hardivilliers, futur archevêque de Bourges, et appréciés par G. Froger, docteur en Sorbonne et curé de Saint-Nicolas-du-Chardonnet.

(39) A. Godeau, *Eloges des évêques*, p. 747.

La grande habileté de saint Charles Borromée a été de s'adjoindre tout un réseau d'auxiliaires et de collaborateurs tirés de son clergé diocésain. Le secours des vicaires forains fut également repris par Alain de Solminihac. Ses quinze archiprêtrés étaient trop étendus pour constituer une institution efficace. L'évêque de Cahors les subdivisa chacun en deux ou trois congrégations foraines. Cette division du travail au moyen d'organes de liaison remembra l'action épiscopale. A la retraite de dix jours qu'il prêcha aux nouveaux titulaires et qu'il exigea d'eux ensuite chaque année, il leur signifia ses intentions : « Ne pouvant être présent partout dans son diocèse, il les avait choisis pour suppléer à sa présence, représenter sa personne, partager ses travaux et sa sollicitude et le décharger d'une partie du grand fardeau qui lui avait été imposé ; qu'il les suppliait de lui servir d'yeux, de pieds et de mains et de s'acquitter soigneusement d'une charge si importante à la gloire de Dieu et à la bonne conduite de tout le diocèse. » Leurs fonctions consistaient à faire observer exactement les statuts synodaux et les ordonnances établies dans les visites pastorales, à visiter chaque année les paroisses de leur district et à envoyer le rapport à l'évêché... Ils devaient maintenir les prêtres dans leurs devoirs et avertir le prélat des désordres qu'ils avaient remarqués. Ils avaient surtout à organiser les conférences ecclésiastiques qu'Alain de Solminihac établit vers 1642.

A la seconde séance du synode de 1638, Alain de Solminihac avait proposé à son auditoire l'établissement d'un séminaire à Cahors. Il ne faisait en ce dessein que rappeler les décrets de la XXIII[e] session du concile de Trente, les ordonnances royales et les réalisations de Milan. Le projet fut accueilli froidement : la dépense était grande, l'essai tenté aux Rozières par Hébrard de Saint-Sulpice avait échoué ([40]).

Alain de Solminihac persista dans son projet, en prit sur lui tous les frais et, en 1642, ouvrit modestement son premier séminaire en une maison particulière appelée la Chanterie, aidé d'un de ses chanoines réguliers et du recteur de Cambayrac. Suivant la méthode de saint Lazare, il donna des retraites aux ordinands. C'est à cette occasion que saint Vincent de Paul félicitait l'un d'eux « d'avoir vu à sa source l'esprit ecclésiastique ». Mais, cette organisation ne pouvait durer longtemps. En 1643, Alain de Solminihac la confia aux prêtres de la mission. Les débuts ne semblent pas avoir été de toute première facilité pour M. Dufestel. « Monsieur, il n'est pas possible de tenir ce poste, avait écrit à saint Vincent de Paul le premier su-

(40) Les opposants « formèrent un syndicat de 50 à 60 curés, vicaires et autres ecclésiastiques, qui se portèrent à des violences inouïes. Ils parlèrent de son séminaire comme d'une galère où l'on traitait les prêtres en forçats. La même chose avait été dite de celui de saint Charles. Cette persécution dura douze ans. » A. Godeau, *op. cit.*, p. 748.

périeur du grand séminaire de Cahors, tant est rigide et sévère l'évêque de ce diocèse ! » Saint Vincent, qui connaissait bien le serviteur de Dieu, répondit : « Cher Supérieur, continuez de faire le bien sous les ordres de votre évêque, et faites attention que votre évêque est un saint, difficile quelquefois, si vous voulez, mais, après tout, c'est un saint. »

Ce n'est qu'un peu à la fois que le séminaire de Cahors prit la forme de vie de piété et d'études. On y visait surtout par la pratique à former de bons curés, par l'enseignement du catéchisme et par la solution des cas de conscience. Pour que cette initiation fût plus directe, Alain voulut, en 1644, annexer son séminaire à l'église Saint-Barthélemy. Les lévites avaient sous les yeux l'exercice des fonctions curiales. Le nombre des séminaristes s'accrût d'année en année : 25 en 1647, 35 en 1649, 50 en 1657. Les prêtres de la mission se plaisaient en ce séminaire, prétendaient que c'était « le plus beau du royaume » et que le règlement y était observé mieux même qu'en ceux de Paris. Ce résultat apportait la réponse divine aux efforts d'Alain de Solminihac.

Où chercher d'ailleurs le secret de ses succès dans toute son œuvre réformatrice sinon dans ses vertus pastorales ? A l'un des procès de béatification, un témoin judicieux ne s'y est pas trompé : « La preuve de sa sainteté est... surtout dans ce fait qu'il a merveilleusement réussi dans toutes ses entreprises de réforme, soit dans les couvents, soit dans son diocèse... Toute réforme mécontente les relâchés, les exaspère même. Seuls, les saints réussissent à l'imposer par l'ascendant que leur donnent l'éclat des vertus, la perfection de la vie, l'auréole de la sainteté. La science et la sagesse resteraient impuissantes dans cette entreprise ([41]). »

* *

Le lecteur nous excusera de nous être laissé entraîner par l'ardente figure d'Alain de Solminihac. C'est par lui, *Sancti Caroli germanus compar,* que nous croyons bon de clore notre excursus à travers l'épiscopat français de la réforme catholique. C'est fermer par une émeraude une couronne d'améthystes.

Mais nous sommes loin d'avoir épuisé la liste de ces grands évêques tributaires du saint archevêque de Milan. Il eût fallu étudier encore François de la Béraudière qui, à Périgueux, forme, avec Jean de la Cropte de Chantérac, la congrégation des prêtres de saint Charles ; Raymond de la Marthonie qui, à Limoges, bénit le groupe des prêtres de saint Martial, réunis par l'admirable Bernard Bardon de Brun, et prépare ainsi les voies à ses successeurs François de la

(41) B. Massabie, *Vie posthume du V. Alain de Solminihac,* Cahors, 1903, p. 165.

Fayette et le saint Louis de Lascaris d'Urfé ; Henry de Sponde, évêque de Pamiers ; Augustin Potier de Gesvres qui réorganise le diocèse de Beauvais avec M. Bourdoise et M. Vincent ; Barthélemy Donnadieu de Griet, évêque de Comminges ; Denys-Simon de Marquemont à Lyon ; Thomas de Bouzi, évêque de Béziers ; Léonard de Trapes, archevêque d'Auch ; Pierre de Donnaud, évêque de Mirepoix ; Eustache et Jean-Baptiste Gault, évêques de Marseille ; Pierre de Grammont, évêque de Besançon ; Henri de Maupas, évêque du Puy ; Guillaume IV le Gouverneur, évêque de Saint-Malo ; Nicolas Pavillon, évêque d'Alet ; Louis Abelly, évêque de Rodez ; Claude Joly, évêque d'Agen ; Gabriel de Roquette, évêque d'Autun ;... j'en passe et, sans doute, d'excellents (42),

« E quīs dux fieri quilibet aptus erat. »

De tous ces prélats, il faudrait répéter ce que son biographe dit de Félix Vialar, évêque de Châlons : « Dès le premier moment (de son épiscopat), il se proposa pour modèle saint Charles Borromée et, comme le saint archevêque de Milan, il a passé, en effet, tout le temps de son gouvernement dans l'occupation unique de veiller et de pourvoir aux besoins de son troupeau et à ceux même de l'Église en général (43). »

C'est bien le cas de reprendre la citation de l'auteur latin qu'Henri Bremond a si gracieusement commentée à propos de saint François de Sales : « Pline dit qu'en dessinant les fleurs des champs, la nature, se faisant la main, a créé le lys, *rudimenta naturae lilia facere condiscentis.* Le lys une fois paru, on peut croire que la nature, le trouvant si beau, veut recommencer ses expériences, composer sur ce modèle achevé de nouvelles fleurs. La grâce, ayant formé (saint Charles Borromée comme l'évêque par excellence), tâche aussi de multiplier les vives images de cette merveille ; elle sait bien qu'elle ne va pas se surpasser, mais elle nous donne (44) » des copies si belles qu'elles nous font encore mieux admirer l'original.

Enghien. Paul BROUTIN, S. I.

(42) Leur nom est signalé dans : L. Prunel, *La renaissance catholique en France au XVII^e siècle,* Paris, 1921. — Cfr aussi Picot, *Etude sur l'influence de la religion en France pendant le XVII^e siècle,* Paris, 1824.

(43) Goujet, *La vie de M. F. Vialar de Herse,* Cologne, 1738, p. 19.

(44) H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux,* Paris, 1936, t. I, p. 130.

OPTION VITALE

CONTRIBUTION A UNE PSYCHOLOGIE ASCETIQUE DE LA VOCATION

II

Une première étude sur l'Option Vitale, parue dans cette revue en août 47, attirait l'attention du lecteur sur l'âge moyen auquel nos 300 sujets d'enquête ont décidé de l'orientation de leur vie. Cet âge étant celui-là même du point maximum de la crise d'adolescence, envisagée comme une *crise d'originalité* (1), une crise de personnalité, nous nous demandions s'il n'y aurait pas lieu de considérer l'option vitale comme une détermination plus affective que rationnelle, comme un processus de pressentiment et d'aspiration plutôt qu'un choix formel.

L'hypothèse formulée alors était la suivante : « L'option vitale aurait à sa base une disposition affective à l'égard d'un certain climat de vie requis par l'épanouissement de notre personnalité profonde. La motivation rationnelle de notre choix serait un phénomène second.

A cette hypothèse nous tâchons d'apporter ici une confirmation positive.

Nous avons, à cet effet, proposé à nos sujets d'enquête un cas fictif d'option vitale comportant à la fois des facteurs affectifs (2) et des facteurs rationnels. Il leur était demandé de nous faire connaître le degré d'approximation de ce cas avec leur propre expérience.

La question se présentait de la manière suivante :

Dans les notes laissées par un jeune lieutenant tombé au front, nous retrouvons ce qui se passait en lui au moment de choisir sa carrière. Dites-nous si vous avez éprouvé le même sentiment ; si ce sentiment vous semble agréable ou pénible ; si à votre sens, cela grandit l'homme ou l'amoindrit.

« Juste avant de me décider, une inquiétude profonde s'empara de moi : une foule de possibilités me sollicitaient en tous sens...

éprouvé :	o	: pas éprouvé
agréable :	o	: pénible
élevant :	o	: amoindrissant

« J'inclinais tantôt vers ma carrière actuelle, tantôt la rejetant entièrement, j'inclinais vers des formes de vie tout opposées...

éprouvé :	o	: pas éprouvé
agréable :	o	: pénible
élevant :	o	: amoindrissant

(1) Maurice Debesse.

(2) Par le terme affectif nous désignons le dynamisme foncier de la personnalité antérieur et sous-jacent aux fonctions explicitement rationnelles.

« Mais parmi toutes les velléités, une aspiration *plus profonde* se faisait jour et s'imposait en moi...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Je reconnus qu'elle était l'aboutissant de mes rêves d'enfant, de mes luttes d'adolescent et de toute l'éducation qu'on m'avait donnée...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Je sentis que reculer devant ce choix ou le renier un jour serait briser l'élan fondamental de ma vie...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Le choix accompli, je sentais que j'avais beaucoup sacrifié...

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

« Mais j'avais trouvé la force d'aller de l'avant et de répondre de mes actes et de ma vie.

éprouvé : o : pas éprouvé
agréable : o : pénible
élevant : o : amoindrissant

Avant d'aborder l'examen des résultats et leur interprétation, il sera utile d'expliquer en quelques mots le procédé d'enquête utilisé.

Voici les instructions données dans les préliminaires de l'enquête.

« Répondez à cette question par lignes proportionnelles bilatérales. Un exemple : je suppose qu'on vous demande si vous trouvez le mois d'avril agréable ou désagréable. Or il se fait que vous le trouvez fort agréable à cause du printemps qui vient, mais tout de même aussi un peu désagréable à cause des giboulées et de l'hiver qui s'attarde. Ce sentiment partagé peut s'exprimer par lignes bilatérales de la manière que voici :

agréable ——— o ——— désagréable

On se rendra compte que ce moyen d'expression est bien plus souple que celui que nous avons utilisé dans notre enquête précédente (août 1947). Rares sont les expériences psychologiques qui peuvent se formuler par « oui » ou « non », sans plus. A cause de l'ambivalence foncière de la psychologie humaine, une expérience positive est généralement contrebalancée par une expérience de signe contraire qui nuance et corrige la première. Dans un interrogatoire individuel, l'enquêteur avisé donne au sujet mainte occasion d'exprimer ces nuances. Mais un questionnaire de masse n'a guère le moyen de le faire. Il ressemble à ces habits confectionnés en série qui n'épousent jamais parfaitement la complexité des formes réelles.

Nous avons essayé, par le procédé des lignes bilatérales, de permettre au sujet de nuancer le plus possible sa réponse. C'est la première fois, à notre connaissance, qu'un tel perfectionnement a été apporté à un questionnaire quantitatif.

Les questions procèdent par groupes ternaires. Le premier membre vérifie la concordance de l'expérience du sujet avec la suggestion proposée. Cette concordance s'exprime par une certaine approximation, s'établissant entre les deux pôles : « *éprouvé* », « *pas éprouvé* ». On n'a pas réussi pour ce premier membre à établir les pôles par *contraires*, il a fallu se contenter de la *contradictoire*. C'est un inconvénient, car logiquement les contradictoires s'excluent. En fait, nos sujets ne se sont pas fort préoccupés de logique. Ils affirment avoir éprouvé et pas éprouvé un même sentiment. Ce qui semble signifier que leur expérience, selon le rapport quantitatif indiqué, se rapproche ou s'écarte de l'expérience suggérée.

Le second membre de la question invite le sujet à évaluer son expérience sous la modalité d'« *agréable* », et de « *désagréable* ». Evaluation qui doit nous donner une certaine idée de la conformité de l'acte avec les tendances affectives profondes du sujet et avec sa personnalité constituée. En principe : est agréable tout ce qui répond à un besoin.

Le troisième membre amène le sujet à formuler un jugement moral sur l'expérience vécue. Nous jugeons d'ordinaire une chose « *élevante* » ou « *amoindrissante* » par référence à un idéal moral, par référence à ce que nous voudrions ou que nous devrions être. Etant donné que notre comportement moral est toujours contingent, qu'aucune de nos démarches n'est un bien absolu, on comprend qu'une expérience puisse être élevante et amoindrissante à la fois.

Munis de ces précisions techniques et méthodologiques, nous pouvons nous engager dans l'exploration des résultats d'enquête.

On voudra bien remarquer que l'option vitale n'étant qu'un cas particulier, privilégié, de l'option morale comme telle, nos résultats devront entrer en ligne de compte quand on voudra préciser la structure psychologique de celle-ci.

Jusqu'à présent les moralistes n'ont généralement envisagé qu'un schème d'action morale, celui que saint Thomas esquisse dans la *Secunda Secundae* de sa *Somme Théologique* dans les questions XI-XIX. On en a dégagé diverses phases de l'action que nous ne faisons que rappeler.

Le sujet libre ne sort de sa potentialité qu'en subissant une certaine impulsion interne ou externe (Passio). Ces sollicitations affectent le sujet d'autant plus qu'elles lui sont plus connaturelles, mais leur diversité (pullulatio) engendre un état de perplexité et d'inhibition momentanée. Il faut qu'intervienne la raison pratique, établissant une

relation entre certains modes qui nous affectent et le bien absolu qui seul nous agrée vraiment (*Deliberatio* ; synonymes : *Inquisitio, Consilium*).

L'investissement d'un bien particulier par l'absolu nous permet de nous y attacher à l'exclusion d'autres biens particuliers non investis (Consensus).

Il nous permet aussi subséquemment de mettre en branle nos puissances d'exécution, de réalisation (Usus).

L'exécution, par la conscience d'une acquisition d'être qu'elle engendre, produit un état de satisfaction et de détente (Fruitio).

La théologie morale s'appuie sur la théorie de l'action dont nous venons d'esquisser les lignes dominantes. Elle ne semble guère avoir intégré une autre conception plus fondamentale de l'action que saint Thomas pressentait et formulait. Il déclare en effet que l'« Electio », c.àd. le choix proprement dit, ne concerne que les actes qui se présentent comme des moyens de réaliser une fin proposée. Mais il ne concerne pas la fin comme telle. La fin essentielle ne fait pas l'objet d'un choix, mais d'une adhésion pure et simple. Et cependant cette option de la fin est un acte libre hautement moral (3).

Revenons aux résultats d'enquête.

Polyvalence

Peut-on dire que toute option vitale comporte une phase où les sollicitations antinomiques des possibilités nous tiraillent en tous sens au point de créer une inhibition, une impuissance passagère d'agir (*Passio, Pullulatio*) ? Nous avons suggéré la chose à nos sujets d'enquête de la manière que l'on sait.

« *Juste avant de me décider une inquiétude profonde s'empara de moi ; une multitude de possibilités me sollicitaient en tous sens...* »

éprouvé :	55		45	*: pas éprouvé*
agréable :	45		55	*: désagréable*
élevant :	84		16	*: amoindrissant*

La réaction des sujets à cette suggestion n'a pas été fort positive. Elle se chiffre de la manière suivante :

55 % d'affirmation

45 % de négation.

Devant une réaction aussi partagée, il est bon de se demander si ce sont les mêmes individus qui se sentent partagés entre deux avis, ou si l'indécision générale provient de la présence dans la masse de plusieurs groupes distincts. Une telle vérification est fort aisée dans

(3) « Finis in quantum est huiusmodi non cadit sub electione ». *S.T.*, 1ª 2ªe, XIII, 3, c.

notre système d'enquête. En fait, nous constatons que les individus partagés entre les deux avis représentent une infime minorité, tandis que deux groupes importants tiennent les extrêmes opposés : l'un affirmant catégoriquement avoir éprouvé le sentiment suggéré, l'autre le niant aussi catégoriquement. Ces groupes se répartissent comme suit :

11 % d'avis partagés,
39 % à forte prédominance négative,
50 % à forte prédominance affirmative.

Que conclure de là ? Ceci : que, dans un groupe non négligeable, la sollicitation des possibilités diverses et l'inhibition qui en résulterait n'ont pas l'air de se produire : 39 % des sujets s'acheminent vers l'option vitale sans heurt et sans crise. Dans nos observations directes il nous a été dit plus d'une fois que « *cela s'est fait insensiblement...* ». Il nous a paru que ce cheminement tranquille et simple se rencontre avec le plus de fréquence chez des sujets bien intégrés (basedoïdes), chez qui les déterminations psychologiques n'ont pas le caractère d'une exigence obsédante comme chez certains sujets peu intégrés (tétanoïdes). Cette impression demanderait à être vérifiée.

Avons-nous le droit de refuser à la « *pullulatio* » son prétendu caractère d'élément constitutif de l'option ? Non pas ; tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'*en tant que phénomène conscient,* elle ne se produit pas chez certains sujets et se produit chez d'autres. Mais il est bien possible que le psychologue en détecterait des traces indubitables chez des sujets qui croient avoir cheminé tranquillement dans un seul sens. En fait, chaque fois que j'ai eu l'occasion de forcer un sujet à explorer les recoins de sa conscience, je lui ai fait redécouvrir soit à l'origine de l'option, soit dans son déroulement ultérieur, des velléités nombreuses et contradictoires. En affirmant que « tout s'est fait insensiblement », il les avait simplement oubliées...

Le fait intéressant, c'est précisément que des sujets, même s'ils subissent la sollicitation des possibilités multiples, n'y attachent aucune importance et l'oublient aussitôt, alors que d'autres se sentent déchirés et tourmentés jusqu'à l'angoisse.

Si nous demandons aux sujets si la perplexité éprouvée fut agréable ou désagréable, la réponse s'avère de nouveau très hésitante : 55 % disent désagréable, 45 % agréable.

Nous ne pouvons donner une interprétation plausible de cette réponse. On sait que chez les sujets tétanoïdes, de telles expériences ont généralement un caractère désagréable. Cela n'est guère vérifié par nos résultats. Au contraire, les sujets qui n'ont pas éprouvé de perplexité, ou ne l'ont guère éprouvée, le jugent beaucoup plus désagréable (72 %) que ceux qui l'ont éprouvée franchement (40 %). Nous ne voyons dans tout ceci qu'un point d'interrogation.

Par contre, nous obtenons un accord ferme quand nous invitons les sujets à se prononcer sur la valeur morale de la perplexité. Ils l'estiment à 84 % positive. Comme si le fait de se débattre entre plusieurs sollicitations donnait à l'option plus de prix.

Ambivalence

« *J'inclinais tantôt vers ma carrière actuelle, tantôt la rejetant, j'inclinais vers des formes de vie tout opposées.* »

Si les anciens ont fort insisté sur l'élément de *polyvalence* présent dans le processus de l'option, les modernes depuis Bleuler s'attachent davantage à relever l'*ambivalence* de nos orientations.

La question présente tâche de vérifier son existence chez nos sujets. Mais d'abord, qu'est-ce que l'ambivalence psychique ? On constate que le dynamisme psychique n'est pas un dynamisme simple, mais qu'il procède par alternances rythmiques. Celles-ci sont dues, semble-t-il, à la structure nerveuse de l'homme. Nos centres cérébraux sont en connexion étroite avec deux grands tractus nerveux antinomiques : le *système vague* et le *système sympathique*. Ceux-ci commandent l'activité humaine depuis les premiers stades embryonnaires. Nous ne pouvons retracer ici toute la genèse de l'antinomie psychique ; qu'il suffise de signaler, par exemple, que, dans les *jeux*, il n'est pas un élément d'union qui n'éveille, dans une phase subséquente, un élément d'opposition. *Erôs* et *Agôn* alternent sans cesse. Mais le jeu, dans sa spontanéité, exprime une exigence structurelle. On pouvait donc s'attendre à ce que, dans le cas d'option, l'engagement appelât par ambivalence le pôle opposé, à savoir le désengagement.

Mais pas plus que la polyvalence, l'ambivalence n'est éprouvée par l'ensemble des sujets. En établissant les moyennes, on constate que 47 % réagissent positivement à la suggestion et 53 % négativement. Comme pour la question précédente, ce ne sont pas les individus qui se trouvent partagés en eux-mêmes, seulement 10 % restent indécis. C'est le groupe qui se scinde en deux partis opposés : 53 % n'éprouvent nullement l'ambivalence, 37 % l'éprouvent clairement.

Il nous faut répéter ici la remarque faite au sujet de la polyvalence : vraisemblablement un examen plus attentif nous permettrait de déceler chez tous les sujets des velléités ambivalentes dans les phases qui précèdent l'option, mais nous constatons que, pour une certaine catégorie, ces velléités sont conscientes et s'imprègnent dans le souvenir ; pour d'autres elles passent en quelque sorte inaperçues. On

pressent comment ces différences individuelles peuvent modifier considérablement tout le mécanisme de l'action morale et qu'il est fort hasardeux de réduire celle-ci à un seul type.

En ce qui concerne le caractère agréable ou désagréable de l'ambivalence, voici quelle est la répartition des résultats. Pour l'ensemble des sujets, le caractère agréable est affirmé par 36 % des avis, le caractère désagréable est affirmé par 64 %. Mais, de nouveau, ce sont les sujets qui n'ont guère éprouvé l'ambivalence qui le jugent surtout désagréable : 75 %, tandis que ceux qui l'ont fortement éprouvée sont moins sensibles à ses désagréments : 53 %.

Comme la polyvalence, l'ambivalence prend aux yeux de nos sujets une valeur morale positive : 62 %. Beaucoup moins positive cependant que la polyvalence, qui était appréciée à 89 %. Dans le cas de l'ambivalence comme dans celui de la polyvalence, ce sont les sujets qui l'ont éprouvée davantage qui en soulignent le plus la valeur morale. En cas de polyvalence 92 % contre 76 % ; en cas d'ambivalence 71 % contre 53 %.

Les réponses aux deux premières suggestions nous permettent de formuler une première conclusion : 1° « *En se plaçant sur le plan conscient, on ne peut pas affirmer que la sollicitation de multiples modes d'être, l'inhibition qui en résulte, et par conséquent la nécessité d'un choix au sens strict soient des éléments universels et constitutifs de l'option vitale. Ces éléments, à l'état conscient, ne représentent que 55 % et 47 % de l'expérience vécue.* A l'état préconscient et subconscient, nous ne répugnons nullement à leur accorder droit de cité.

2° En général, ce sont *les sujets qui éprouvent moins le tiraillement psychique des sollicitations divergentes qui le jugent plus désagréable.* On peut donc présumer qu'ils le *fuient* davantage.

3° En général, on s'accorde à reconnaître aux *phénomènes conscients de la polyvalence et de l'ambivalence une valeur morale positive,* dans les cas du moins où l'orientation supérieure est maintenue.

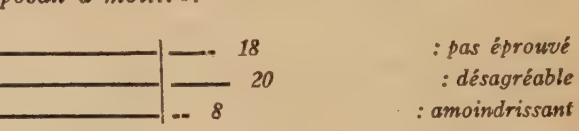
La 3e suggestion nous fait envisager l'option sous une autre perspective. Elle se préoccupe moins du choix conscient que de l'impulsion affective à la fois biologique et mystique. Disons tout de suite que cette suggestion trouve écho chez la grande majorité des sujets. Décidément, ils ne s'expliquent en fin de compte l'orientation de leur vie que par l'impulsion de forces extra-rationnelles, par une sorte d'instinct naturel ou surnaturel (4).

(4) Nous n'avons pas à trancher ici entre le caractère naturel ou surnaturel de la force affective qui nous guide dans l'option. Notre étude ne porte encore que sur le phénomène de structure et non pas sur le phénomène d'origine. Qu'un élan vienne de l'homme ou vienne d'une source qui le transcende, il faudra de toute façon qu'il opère et s'élabore dans notre psychisme. Il serait vain de vouloir discriminer phénoménalement si le psychisme travaille comme agent autonome, ou comme agent instrumental de la grâce. La grâce de

Aspiration profonde

Notre troisième suggestion était formulée :

« ...Mais parmi toutes ces velléités, une aspiration plus profonde se faisait jour et s'imposait à moi... ».



Par cette suggestion, l'attention du sujet se trouve orientée beaucoup moins vers les mobiles conscients et explicites d'un choix proprement dit, que vers un courant dynamique, une force émotive que la raison peut contrôler, mais qu'elle ne commande pas.

Si pareille suggestion n'avait pas rencontré des résonances bien profondes chez nos sujets d'enquête, elle aurait aussitôt alarmé leurs consciences passablement critiques et jalouses d'autonomie. *« Une aspiration plus profonde qui se fait jour et s'impose »*, au principe de notre option vitale ! N'est-ce pas sombrer dans l'irrationnel et dans le déterminisme ? N'est-ce pas se livrer à la tyrannie du subconscient ? Nos sujets ne l'ont pas cru. Nous ne le pensons pas davantage. Qu'il soit donc bien entendu, lorsque nous parlons de tendances affectives, qu'il s'agit d'impulsions qui, tout en mouvant la volonté dans leur orbite, sont cependant librement acceptées par elle. Nous l'avons déjà suggéré : même sur le plan phénoménal, la liberté ne consiste pas dans un choix, mais dans l'adhésion inconditionnée à un objet comme à un absolu. Pas plus qu'une bonne habitude ne s'oppose à l'option morale, le déterminisme bien compris n'exclut la liberté, le rôle de la liberté étant de rapporter à une fin absolue les déterminismes que nous subissons.

Nos sujets, dûment avertis, ne se sont pas effarouchés devant l'envahissement des mobiles plus instinctifs. Ils ont réagi à notre suggestion d'une façon positive. Le pourcentage des adhésions positives est tellement élevé qu'il nous est impossible de douter que nous nous trouvions en présence d'un phénomène humain général. La concordance des expériences avec la suggestion est de 82 %. Si nous éliminions de nos groupes les sujets les plus jeunes (élèves de rhétorique) n'ayant pas encore traduit l'option dans l'ordre réel, le pourcentage général serait de 86 %. Si nous voulions soumettre à une critique plus serrée les 14 % de non-conformité, nous verrions qu'elle doit être attribuée entièrement, soit à des sujets qui ont affirmé au maximum que leur option s'est faite par un choix entre des sollicitations

---

Dieu ne nous mène pas à coup de miracles, mais par une certaine ordination des causes naturelles. — Nous réservons cependant, en des cas exceptionnels, la possibilité d'une influence proprement mystique, échappant aux lois structurelles ordinaires.

multiples (en ce cas on peut croire qu'un souci de logique, un facteur de persévération influe sur la réponse présente) ; soit à des sujets hésitants et indécis dans toutes leurs affirmations (en ce cas, leur avis partagé serait tributaire de l'indécision générale du tempérament).

Quoi qu'il en soit du reste, nous pouvons considérer comme acquis que le fait d'une tendance profonde non rationnelle — infrarationnelle ou suprarationnelle — s'avère comme décisif dans l'immense majorité des vocations.

Cet impératif de l'aspiration profonde est éprouvé par nos sujets non pas comme odieux et tyrannique, mais comme agréable. Cela n'est possible que s'il émane de leur personnalité totale. On en viendrait ainsi à envisager l'*appel* moins comme une exigence du dehors que comme un surpassement, et un achèvement d'une forme d'être déjà assumée.

Non seulement l'aspiration profonde se présente comme agréable, mais, de plus, nos sujets lui attribuent une haute valeur morale. Ceci heurte un peu la mentalité de certains psychanalystes. Ils ont peine à admettre qu'une démarche morale dictée par une impulsion puisse dépasser le niveau biologique et accéder à l'ordre de la liberté. Selon eux, il n'est de liberté, et donc de valeur morale, qu'au moment où l'homme brise le déterminisme des forces subconscientes qui tissent sa destinée. Certains moralistes, d'autre part, ceux-là surtout qui sacrifient dans une certaine mesure au volontarisme, dénieront toute valeur morale à un acte tant soit peu teinté d'instinct. En satisfaisant l'instinct, l'acte a déjà « reçu sa récompense » et reste vain pour l'éternité. Nous pensons que l'un et l'autre sont esclaves d'une conception fausse de la liberté. Nous avons souligné plus haut que déterminisme biologique et liberté ne s'excluent, ni même ne s'opposent, mais au contraire se conditionnent : si mon être n'était d'une certaine façon déterminé par la matière et le bios, je réaliserais une destinée angélique peut-être, mais jamais une destinée humaine, celle-ci étant de mener à terme les forces inchoatives et obscures que l'univers matériel et biologique fait surgir en moi.

Nous n'aurons pas l'occasion, dans les limites de ce travail, d'élaborer dans son ensemble une théorie de la volonté et de la liberté. Mais ceci constitue le fait sur lequel toute conception opposée doit choper. Sans aucun présupposé théorique, ou avec des présupposés contraires, presque tous nos sujets, sans hésiter, qualifient une démarche psychologique de :

a) conforme à une aspiration profonde,

b) d'agréable,

c) hautement morale.

Que conclure de là sinon que l'instinctif et le moral ne s'excluent pas nécessairement ?

Qu'on veuille ne pas se méprendre sur notre intention. On soupçonne facilement le psychologue d'un certain sadisme quand il dépouille la raison des atours dont le bon sens et l'expérience l'ont revêtue.

En affirmant que l'option vitale n'est pas un pur choix rationnel, en suggérant qu'elle doit être davantage d'ordre tendantiel, nous prétendons bien respecter le spirituel et le divin dans l'homme. Mais l'esprit et la grâce n'affectent pas seulement le domaine rationnel, ils nous pénètrent corps et âme au jaillissement même de la vie. La théologie déclare que la grâce est une qualité qui affecte l'homme dans son essence même.

Mais est-il possible de concilier les éléments tendantiels avec les éléments rationnels de l'option ? Une telle conciliation nous semble assez aisée dans la perspective bergsonnienne. Bergson, en effet, ne considère pas l'intelligence, la volonté et la sensibilité comme trois facultés émanant de l'âme directement et se juxtaposant en quelque sorte dans la personnalité. Au lieu de juxtaposer les facultés, il les subordonne génétiquement. La sensibilité, qui n'est pas seulement cette sensibilité superficielle mais une force profonde comportant dans sa synthèse obscure mais vitale des éléments de perception comme aussi des éléments d'impulsion, la sensibilité, — Bergson l'appelle aussi l'*émotion*, — se présente comme une première émergence du dynamisme spirituel. C'est à partir d'elle que l'intelligence et la volonté s'élaborent comme deux différenciations, comme deux fonctions spécialisées très parfaites chacune dans son domaine. Elles ont pour rôle d'assurer le cheminement du dynamisme foncier, de contrôler et de maintenir son orientation d'éliminer au besoin des orientations aberrantes.

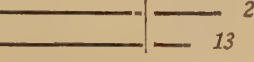
Cette conception bergsonnienne de facultés nous amènerait à dire que, chez tous les sujets, les éléments tendantiels et les éléments rationnels coexistent dans un processus génétique. Mais si tout est présent, tout n'est pas vécu de la même façon. Les tempéraments bien intégrés ont conscience davantage de la continuité de la tendance profonde tandis que les tempéraments moins intégrés, tout en ayant conscience de la continuité, perçoivent d'une façon assez obsédante les sollicitations divergentes, et donc attribuent au choix rationnel un rôle primordial.

Ce n'est donc pas une primauté pure et simple de l'affectif et du tendantiel sur le rationnel que nous voulons établir ; nous sommes simplement amenés par l'interprétation de nos résultats à considérer que le tendantiel est à l'origine de toutes les options vitales, que la motivation rationnelle est tardive et secondaire et fort inégale chez les divers types. La moralité proprement dite de l'option ne semble pas dépendre de l'intensité du phénomène rationnel, puisque la tendance déjà — il s'agit de tendance dans une personnalité raisonnable, bien entendu — est jugée en elle-même hautement morale (92 %).

Il nous reste à obtenir de nos sujets qu'ils précisent ce qu'ils entendent par cette « tendance profonde qui se fait jour et qui s'impose ». C'est dans ce but que nous leur avons proposé la suggestion suivante.

Continuité de l'aspiration

« Je reconnus qu'elle (l'aspiration) était l'aboutissant de mes rêves d'enfant, de mes luttes d'adolescent et de toute l'éducation qu'on m'avait donnée. »



81 % des réponses sont positives,
79 % déclarent que cette découverte fut agréable,
87 % estiment que cette considération est moralement élevante.

Les conversations particulières que nous avions eu auparavant avec un certain nombre de sujets avaient déjà attiré notre attention sur le sentiment d'une continuité de cheminement affectif depuis l'enfance jusqu'à l'engagement définitif. Rappelons quelques témoignages :

N. 1. Ce n'est pas tout à fait juste, quand je dis qu'avant ma 6e latine, il n'y ait eu en moi aucun élément de vocation. Depuis la 10e préparatoire, j'avais décidé, avec toute une bande de gamins de mon âge, de devenir missionnaire et d'aller sauver les petits noirs. L'idée nous venait évidemment de ce que nous lisions dans les revues missionnaires et dans les livres d'histoires. Dans notre bande s'était développée toute une fabulation missionnaire, comme on voit d'ailleurs se développer une fabulation de gangsters ou de peaux-rouges.

En 6e, mon professeur me donnait des prières à réciter. Leur thème était invariablement : Seigneur, si vous avez besoin de moi pour le service de votre Eglise, je suis prêt à faire tout ce que vous me demanderez.

En 5e, je fis la rencontre d'un prêtre qui s'intéressa vivement à moi : j'en fus l'enfant choyé. De me sentir ainsi aimé, je conçus le désir de ressembler.

Puis à partir de 16 ans ce fut l'Action catholique qui constitua le centre de cristallisation de toutes nos activités. L'idée de *devoir,* de *responsabilité* personnelle, de *conquête* du milieu domina désormais toutes mes préoccupations.

N. 2. Depuis mon enfance, j'ai toujours désiré « avoir un nègre ». Les organisations de la Sainte Enfance ne cessaient de proclamer dans les écoles et les églises que nous pouvions avoir un nègre pour 25 frs. Et moi j'en voulais un. Maman avait bien essayé de calmer ma fringale en m'achetant une poupée noire, mais ce que je voulais, c'était un vrai nègre, un nègre vivant. C'est ce désir premier qui s'est précisé en vocation missionnaire.

N. 3. L'attirance vers le sacerdoce est due chez moi à un besoin d'ambiance religieuse et sacrée qui m'anime depuis mon enfance. Dans ma prime enfance, j'ai été fortement impressionné par la liturgie et les fêtes religieuses.

N. 4. Je tiens de maman un souci de faire très consciencieusement toutes choses, le sentiment de fidélité à mon devoir... Ces deux tendances, je cher-

che aujourd'hui à les réaliser par un dévouement consciencieux et une fidélité entière à la personne du Christ.

Je tiens encore de ma mère une grande sympathie pour ceux que les conditions sociales et leur manière de penser éloignent de nous.

C'est cela que je cherche à réaliser par la vocation missionnaire.

N. 5. Maman est morte quand j'avais 10 ans. Je ne réalisai pas alors toute la portée de la perte, mais j'en gardai une impression vive de la fragilité des affections humaines.

On vivait très largement à la maison, mais aussi très détaché de l'argent. Mon père s'était fait une sorte de jeu de réaliser le plus beau domaine, comme d'autres créent une œuvre d'art. Cette influence aussi me libérait de l'utilitarisme et de l'égoïsme.

Le jour où j'ai compris que le maximum de stabilité, le maximum de libération et de beauté se réalisent par le don de soi à Dieu dans la vocation religieuse, ce jour-là ma décision était prise par une sorte de logique impitoyable.

On voudra bien remarquer particulièrement dans les deux derniers témoignages que l'influence éducative est exercée bien plus par une certaine orientation des attitudes fondamentales, par la création de certaines valeurs humaines foncières, que par une invitation directe à la carrière religieuse. Que de fois n'avons-nous pas entendu de la part de nos interlocuteurs des déclarations comme : « On ne me parlait pas explicitement de vocations, mais tout m'invitait en ce sens ».

On est convenu d'appeler « culture de vocations » la pédagogie qui tente d'orienter de jeunes sujets vers les carrières religieuses et ecclésiastiques. L'expression sonne un peu vieillotte et désuète, elle évoque l'odieuse serre-chaude que les psychologues ont tellement décriée.

Il faut pourtant être juste. Loin de nous de prétendre que tous les efforts de culture de vocations soient des efforts heureux ! Mais les réalisations malheureuses ne changent rien au principe. Nous venons de constater qu'une part, dans l'épanouissement des vocations, revient à l'ambiance dans laquelle elles s'épanouissent. La vocation aussi a son biotope. Celui-ci varie de sujet à sujet. Un bon biotope n'est certainement pas celui qui impose à l'enfant toutes sortes de contraintes au nom de sa soi-disant vocation. Il n'est vraiment pas indiqué d'associer à la vocation tout ce que l'éducation comporte de pénible et de contraignant. La seule pédagogie sage serait de faire éprouver la vocation par le sujet comme un épanouissement de son « moi » le meilleur. Par ce biais, il est toujours possible d'y intégrer l'effort et même la souffrance.

Moyennant ces réserves, il semble qu'il faille affirmer que la culture des vocations, tout en restant une œuvre délicate, n'est pas une entreprise utopique.

La tendance affective profonde n'est pas seulement l'élément qui

assure à la vocation son orientation et son dynamisme, mais encore sa continuité. Il peut paraître étrange qu'un élément aussi versatile que l'affectivité puisse être envisagé comme un facteur de continuité et de persévérance. Mais qu'on veuille remarquer encore que nous n'entendons pas par affectivité le phénomène superficiel désigné généralement par ce terme ; il s'agit de cette affectivité plus profonde aux sources mêmes de la personnalité, que nous appelons avec Bergson « émotion créatrice ». On a souvent remarqué que les hommes peuvent aisément changer d'idées, mais qu'il leur est généralement impossible de changer de personnalité. Cela tient sans doute, pour une part, aux habitudes acquises, mais les habitudes aussi peuvent changer sans que la personnalité change. Où se trouve donc l'élément de stabilité véritable ? Où, sinon dans l'intégration affective. Les tendances profondes et les valeurs premières sont comme indéracinables, elles finissent toujours par renaître.

Quand un sujet est affectivement orienté dans une voie, quand les aspirations essentielles de sa personnalité affective se trouvent comblées, il éprouve la rupture de cet état d'équilibre comme une brisure véritable. L'appréhension d'une telle brisure est le principal facteur psychologique de persévérance.

C'est un tel sentiment de brisure qui fait que des sujets, par ailleurs parfaitement sains, éprouvent souvent une peine inouïe à se réadapter à la vie laïque, après avoir connu quelques années de vie religieuse. La *persévérance* affective peut parfois devenir de la *persévération* affective et constituer un préjudice au bien total du sujet. Mais, en dehors de certains cas maladifs, elle exerce une fonction normalisante et régulatrice. Si l'ensemble des hommes pouvait à tout moment décider de l'orientation vitale par un simple acte de volonté rationnelle, que de carrières brisées et de vies malheureuses ! Notre vouloir, heureusement, est plus ou moins endigué par le creusement affectif. Que d'hommes d'état, d'officiers, de religieux, entièrement désenchantés de leur carrière n'ont tenu bon que par la crainte de briser la cohésion interne de leur vie ! Parmi les sujets qui ont bien voulu répondre à notre enquête, il en est 83 % qui ont senti que : *« reculer devant ce choix ou le renier un jour serait briser l'élan fondamental de leur vie »*.

Ils jugent ce sentiment de valeur morale positive 87 %.

Si nous dégageons le sens positif de la continuité affective qui nous lie à une vocation, il faut cependant reconnaître aussi qu'elle peut présenter certains dangers. Nous avons rencontré des sujets légèrement psychopathes que les supérieurs voulaient écarter de la vie religieuse pour laquelle ils ne semblaient pas faits. Ces sujets se rendaient compte, aux moments de sincérité, que jamais il ne leur serait possible de suivre jusqu'au bout le chemin entrepris, mais une peur presque superstitieuse les enchaînait et, par moments, obnubilait leur

conscience. « Je dois rester fidèle à ma vocation ! Je dois suivre l'appel du Christ ! » — « Les supérieurs peuvent se tromper ; mais moi je risque mon salut ! Je dois aller de l'avant malgré eux, malgré moi-même. »

Dans l'un des cas, très typique de cette mentalité, que nous avons eu l'occasion d'observer, la démence précoce s'est déclarée ; dans un autre nous avons cru détecter des tendances paranoïaques. Mais ces cas extrêmes ne nous intéressent pas ici, ce qui est intéressant du point de vue particulier du moraliste, c'est de savoir que, dans les cas normaux, l'appréhension excessive d'une brisure pourrait fausser une saine orientation vitale. Ne sont-ils pas trop nombreux dans beaucoup d'instituts religieux ceux qui n'osent pas se poser la question : « cette vocation est-elle bien pour moi ? Suis-je encore dans ma voie et à ma place ? » Plus d'un supérieur déplore de devoir le premier troubler la sérénité de ses inférieurs. Trop de religieux pensent qu'une fois qu'ils se sont engagés et qu'ils ont fait leurs vœux, leur vocation ne pose plus aucun problème, qu'ils vivent dans un état acquis une fois pour toutes. Il est bien vrai que nos engagements sont définitifs, mais cela ne veut dire en aucune façon que nous pouvons nous contenter toujours des motifs qui ont dicté nos premiers engagements. Une vocation, pour être chose vivante et non pas chose morte, doit être décidée et motivée chaque jour à nouveau. C'est chaque jour que nous nous engageons avec toute notre maturité psychologique actuelle. Baser une vocation sur une simple persévération affective, c'est soit une forme d'inachèvement moral, soit une forme de vieillissement. Infantiles seraient les vocations qui ne tiendraient que par des motifs comme ceux que nous avons signalés déjà : « Rester fidèle au rêve de maman ». — « Ne pas décevoir ou scandaliser ceux qui ont cru en moi », etc. Séniles seraient les persévérations que l'on exprimerait par les formules suivantes : « Aurais-je encore du goût pour autre chose ? Pourrais-je encore m'adapter ? Ne serais-je pas un déraciné et un déchu ? » Dans la forme infantile, la brisure affective serait éprouvée davantage, dans la forme sénile la réadaptation active ferait l'objet de principales appréhensions. Souvent les deux formes se mélangent. Cependant, dans les cas que nous avons rencontrés, on pouvait déceler une prédominance soit de facteurs infantiles, soit de facteurs séniles.

Nous nous en sommes tenus aux excès du déterminisme affectif ; il faudrait faire une étude parallèle de son défaut, c'est-à-dire de l'instabilité affective et par conséquent des crises psychologiques connues sous le nom de « tentations contre la vocation ». Nous manquons actuellement de matériaux pour mener à bien une telle étude. Mais qu'il faille mettre ces crises en relation avec les troubles de l'humeur de l'affectivité, on ne le contestera guère.

Le sentiment de brisure de l'élan fondamental de la vie doit avoir de fortes connexions avec le *sentiment de culpabilité*. Il en est peut-être une composante essentielle. On a beaucoup insisté à propos du sentiment de culpabilité sur la rupture avec l'entourage, avec le milieu, sur la sensation d'isolement, etc. On n'a pas suffisamment mis en relief le sentiment d'une faille produite à l'intérieur du sujet. Le besoin de cohésion et de continuité entre le « moi » passé, le « moi » idéal futur, et l'action présente devant laquelle me place l'option, n'est que la transposition dans l'ordre phénoménal de l'unité même de mon être.

De ce besoin d'unité dans l'activité vitale, nous trouvons des ébauches déjà chez le vivant inférieur. Au stade amiboïdal, par exemple, l'on voit l'organisme élémentaire lutter contre l'envahissement des forces extérieures en vue de conserver son unité de structure et d'évolution. Cette même exigence biologique profonde se traduit sur le plan psychologique par le besoin d'intégrer toutes nos options dans le schème d'un moi idéal. Ce qui échappe à ce schème, ce qui brise ce plan, est vécu comme une perte d'être, comme un traumatisme. Le sentiment de culpabilité serait cela tout d'abord.

Cette culpabilité instinctive s'éveille en nous, non seulement quand il y a véritable culpabilité morale, mais encore pour des brisures psychologiques non coupables. C'est ainsi que l'on peut observer des sentiments de brisure intenses chez des sujets qui ont dû abandonner leur vocation pour de très bons motifs. Or du sentiment de brisure au sentiment de culpabilité le glissement peut être imperceptible. Il y aurait peut-être pour les directeurs de conscience un devoir de loyauté, de moins tabler sur le sentiment instinctif de brisure si intense chez certains sujets psychasthéniques.

N'est-ce pas trop souvent par cette peur instinctive qu'on tâche d'assurer la persévérance des faibles, au risque de créer en eux un état d'angoisse et d'anxiété peu compatible avec l'épanouissement psychologique qui était et devait rester le mobile de leur vocation ? Le danger d'une telle tactique n'est pas seulement de fonder une vie religieuse sur des mobiles peu nobles, mais de provoquer des névroses et, au cas où la vocation serait désertée quand même, de rendre à la vie laïque des êtres diminués et inadaptés.

Si quelqu'un était tenté de nous accuser d'exagérations, qu'il tienne compte au moins du fait, bien marqué dans cette enquête, que, dans la très grosse majorité des vocations, qui ne sont pourtant que des options surérogatoires, des options de pure générosité, les sujets éprouvent intensément que reculer devant leur choix ou le renier un jour serait briser l'élan fondamental de leur vie.

Sentiment de sacrifice

« *Le choix accompli, je sentis que j'avais beaucoup sacrifié.* » Le sentiment de sacrifice, subséquent au choix d'un état de vie, tout en répondant à une expérience psychologique importante, ne peut cependant pas être considéré comme universel. Dans notre enquête, il ne répond qu'à 60 % de l'expérience. Chez les sujets religieux, ce sentiment est d'un tiers plus intense que chez les sujets laïcs. Cette différence nous semble suffisamment expliquée par les difficultés objectives inhérentes à la vocation religieuse.

Le sentiment de sacrifice est jugé plus *agréable* par les jeunes religieux que par les étudiants laïcs de leur âge.

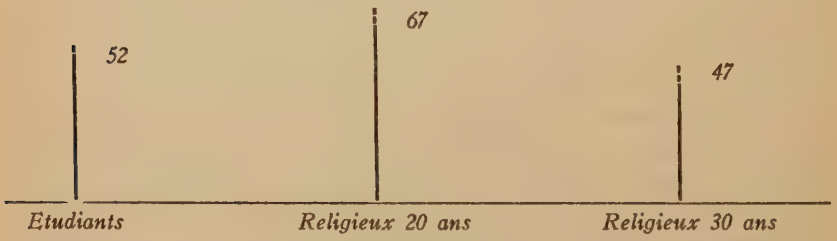
Étudiants 52 %,

Religieux 67 %.

Cette différence n'est pas négligeable, cependant il serait absurde de parler d'une joie malsaine du sacrifice comme le voudraient certains psychologues de tendance nietzschéenne. En effet s'il y avait, du côté des options religieuses, une prédominance de « Dolorisme constitutif » celui-ci devrait s'intensifier avec l'âge. Or d'après notre enquête la joie du sacrifice serait de :

67 % chez le religieux de 20 ans et de 47 % chez le religieux de 30 ans.

Joie du sacrifice



Nous pensons donc que cette joie est saine et constructive. Elle est la joie du surpassement obtenu par le sacrifice. C'est ce surpassement qui est plus vivement ressenti chez le jeune religieux au lendemain de son option.

Le directeur de conscience peut évidemment utiliser, en vue de la formation spirituelle, la facilité relative avec laquelle le novice se prête aux sacrifices, y trouvant indirectement une sorte de bonheur. Il doit pourtant savoir que cette allégresse disparaîtra avec l'âge et que les normes acceptées par le novice pourront devenir intolérables. Il y a un certain danger de rupture ultérieure à faire croire au jeune religieux que ses « résolutions » de noviciat sont définitives, que le rejet des valeurs affectives qu'on exige de lui devra se maintenir toute sa vie, que nul attachement humain

ne doit plus éclore dans un cœur entièrement consacré à Dieu. Le noviciat devrait être considéré bien plutôt, au point de vue affectif, comme une sorte de *cure,* en vue d'assurer notre loyauté foncière. Mais, celle-ci acquise, le religieux doit tendre à s'intégrer affectivement selon les exigences du Règne de Dieu et de son propre équilibre psychologique. Rester affectivement un novice au cours de sa vie religieuse, serait assurément une fixation infantile. Nous savons avec quelle force tyrannique une fixation d'enfance peut dominer la personnalité et en fausser les ressorts. Une tyrannie analogue est à craindre chez le religieux, si au noviciat il s'est ancré d'une façon obstinée et sans nuances dans certains slogans ascétiques, qui ne visaient pas à être des normes définitives, mais seulement une pédagogie provisoire.

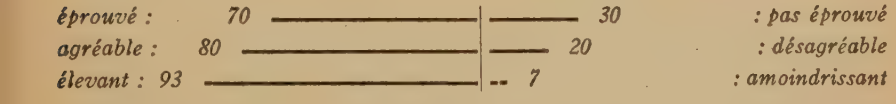
Nous avons entendu des directeurs de conscience très avisés nous dire que le moment le plus angoissant dans la direction de conscience est celui où il s'agit de faire « *sortir d'enfance* » un religieux qui au noviciat s'est psychologiquement « fixé ».

Sentiment de responsabilité

« *Mais j'avais trouvé la force d'aller de l'avant et de répondre de mes actes et de ma vie.* »

Les réponses à cette suggestion sont très positives.

éprouvé : 70 %
agréable : 80 %
élevant : 93 %.



Nous croyons toucher ici un des points essentiels de la psychologie, l'option. Nous avions le pressentiment que tout notre sentiment de responsabilité morale s'origine d'une certaine façon à notre option première. Ce qui nous suggérait cette opinion, c'est que, dans toutes les grandes crises de vocation que l'on rencontre chez le religieux, il manifeste une tendance à se raccrocher au point de départ de sa vie actuelle. Il ne repart en avant que s'il a pu puiser un élan nouveau au jaillissement de son élan premier. Ce phénomène, que tous les directeurs de conscience ont observé, ne doit pas seulement s'expliquer sur le plan surnaturel par la fidélité de la grâce, selon le principe bien connu que « celui qui a donné le premier vouloir donnera aussi la force d'accomplir ». Le phénomène doit répondre à une certaine structure psychologique.

C'est bien un type structural qui se révèle dans les réponses à la présente suggestion. Psychologiquement aussi, la première option im-

plique déjà toutes les options ultérieures et sa réussite est un gage des réussites à venir. Non pas pour des raisons extrinsèques et subjectives, mais par l'unité même du dynamisme moral. Ma première option me donne prise sur les options ultérieures, parce que le phénomène moral, comme toute vie, est beaucoup moins constitué d'actes juxtaposés que d'une totalité organique d'actes.

On peut se demander si le sentiment de confiance et d'optimisme que révèle notre enquête dans la phase qui suit l'option, répond à la « *fruitio* » des Scolastiques. Il semble qu'on soit en droit de le penser. En ce cas, il nous serait possible de déterminer le caractère de la « *fruitio* » un peu plus qu'on ne l'a fait jusqu'à présent.

Quand nous disons que la « *fruitio* » est la jouissance qui suit l'action, nous avons collé une étiquette fort vague sur un phénomène fort complexe. Il est en effet une infinité de jouissances ; une simple euphorie organique peut être considérée comme une jouissance. Quelles seraient les composantes principales de la jouissance subséquente à l'option vitale et à l'option morale en général ?

On peut les ramener à trois principales. Un *apaisement et* une *unification supérieure du « moi »* ; une *affirmation de soi devant l'entourage* ; une *prédisposition aux options ultérieures.*

1° *Un apaisement et une unification du « moi ».* Toute sollicitation, tout besoin et toute recherche posent dans le « moi » un déséquilibre momentané. Sans un moment de déséquilibre, il n'y aurait pas de dynamisme. L'équilibre parfait et définitif serait aussi l'inertie parfaite. C'est en vue de combler un certain traumatisme, que toutes nos forces se déclanchent et s'engagent. Or au moment précis où l'action vient combler un besoin, il se produit au sein de notre être conscient un moment de stabilité, un regroupement de toutes nos puissances autour de l'objet possédé. Ce n'est donc pas une satisfaction quelconque, mais une meilleure intégration de l'être avec lui-même qui provoque une relâche de la tension psychologique.

2° *Une affirmation devant l'entourage.* Maurice Debesse nous a montré comment la crise d'adolescence est pour une bonne part une lutte par laquelle la personnalité tend à se libérer de la tutelle du milieu. L'option vitale, en tant que dénouement de la crise, présente donc aussi le caractère d'une affirmation de soi. C'est pour s'être assigné un but et avoir choisi une certaine voie qu'une personnalité en devenir se trouve mieux campée devant l'entourage. C'est en nous engageant dans une œuvre qui sera nôtre, que nous nous libérons de l'emprise envahissante d'autrui. Nous assurons ainsi, en même temps que notre responsabilité, notre autonomie morale. Ce sentiment, qui nous libère et nous grandit, entre lui aussi dans la jouissance qui suit l'option.

3° *Une prédisposition aux options ultérieures.* Une pure psycholo-

gie du comportement (Behaviorisme) ne pourrait sans doute parler que de *facilité acquise,* par accoutumance à un certain type de démarches. L'accoutumance, l'*habitus,* comme disent les Scolastiques, est bien quelque chose. Mais une psychologie plus génétique, ayant un certain sens de la *Gestalt,* de la *totalité* d'un psychisme, tâchera de montrer — nous l'avons fait — comment l'option vitale, synthétisant tout un passé et présumant tout un avenir, constitue réellement une inchoation des options ultérieures. Par l'option première, les options ultérieures sont vitalement commencées en nous. La notion d'inchoation n'est pas facilement perçue par une mentalité purement scientifique, mais elle est indispensable à quiconque veut saisir le phénomène vivant. Dans la croissance d'une plante il n'y a pas, successivement, la tige, puis la feuille, puis la fleur. Dans sa genèse la fleur est commencée dès la première germination. Un regard vraiment biologique nous permet de voir le chêne entier dans le gland. Cela est vrai à fortiori dans le domaine psychologique.

Toutes ces données, et peut-être d'autres encore, sont confusément impliquées dans la *fruitio* des Scolastiques, et les notes que nous venons de dégager de l'option première se vérifient encore pour toute option ultérieure. Cela nous fait prévoir, du point de vue ascétique, une application utile. La voici : si la fruitio est ce que nous venons de dire, elle est donc éminemment tonifiante pour le sujet, elle est donc par elle-même génératrice d'énergie. Dès lors, quand nous nous trouvons en présence d'un sujet asthénique qui, à première vue, paraîtrait trop faible pour une vocation haute, notre premier réflexe ne doit pas être de l'en dissuader. Il faudrait d'abord, par des expériences appropriées, nous rendre compte de la manière dont ce sujet réagit dans les options d'un niveau inférieur. Si nous constatons que vraiment il puise dans les décisions progressives un vrai *tonus* moral, si la courbe de son énergie est ascendante, il ne sera peut-être pas contre-indiqué de lui conseiller l'option héroïque, car celle-ci recèle en elle-même des possibilités de surpassement. Elle est capable de libérer des virtualités qu'une option plus lâche eût laissé sommeiller. Bien souvent ce sont les options héroïques qui font les héros.

Il nous reste à recueillir le bénéfice de toute cette exploration.

Nous avons vu que ni le phénomène de la polyvalence, ni celui de l'ambivalence ne peuvent être considérés comme universels et que, par conséquent, le *choix formel et explicite,* à partir d'un moment, d'*équilibre par inhibition,* n'est ni premier ni essentiel dans l'option vitale. Par contre, l'accord presque unanime confirme la genèse de l'option par *maturation progressive d'une aspiration profonde.* Celle-ci résume en elle nos *tendances et expériences passées,* ainsi que l'*influence du milieu éducatif.* L'accord reste de même très satisfaisant dans l'affirmation que *cette aspiration s'impose au sujet comme un*

impératif, non pas catégorique mais suffisant pour déterminer, en cas de non-réalisation, un *sentiment de brisure et d'angoisse.* Nous enregistrons enfin que la *réalisation de l'aspiration constitue un puissant tonique psychologique* qui nous intègre mieux en nous-mêmes, nous pose devant l'entourage, et nous facilite nos démarches morales ultérieures.

Quiconque veut bien enregistrer objectivement ces données, se rendra compte qu'il est difficile de concevoir l'action morale privilégiée qu'est l'option vitale, comme une pure délibération et un choix formel. Si elle était cela, il faudrait dire que 40 % des sujets religieux, en posant leur option vitale, ne posent pas de véritable action morale. En effet, la sollicitation des possibilités contraires n'étant pas éprouvée, il ne se produit pas chez eux de choix proprement dit.

Allons-nous donc rejeter les éléments dégagés par l'analyse traditionnelle de l'action ? Nous ne pensons pas que cela soit nécessaire. Ces éléments sont objectifs. Il faudrait seulement les réintégrer dans un dynamisme affectif plus profond. Seule une telle intégration peut faire d'un long processus génétique, comme celui de l'option vitale, un tout organique.

Notre étude de l'option vitale nous amène à concevoir un type d'action morale qui ne comporte pas, dans une synthèse presque instantanée, tous les éléments de sollicitation, de délibération, d'adhésion et de satisfaction que l'on considère généralement comme ses composantes nécessaires.

Il existe une option plus profonde, plus essentielle qui se présente comme une tendance plus affective vers une fin connaturelle. Ce dynamisme vital est premier. Les éléments conscients et rationnels s'y insèrent subsidiairement mais toujours l'élan affectif les sous-tend et les totalise.

Paul ERNST, S. I.

NOUVELLES BEATIFICATIONS ET CANONISATIONS SOUS LE PONTIFICAT DE S. S. PIE XII

(20 octobre 1946 - 27 juillet 1947) (1)

20 octobre 1946 : Bienheureuse Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière, fondatrice de la Société de Marie-Auxiliatrice. — Née à Castelnaudary le 16 mai 1834, Sophie de Soubiran se croit d'abord appelée au Carmel. Son oncle, ancien grand vicaire de Carcassonne, en décide autrement. Il venait d'ouvrir une sorte de béguinage en faveur des jeunes filles éprises de perfection chrétienne sans vouloir assumer pourtant toutes les obligations de la vie religieuse ; il en confie la direction à sa nièce (29 septembre 1854). Elle s'y adonne à l'apostolat des orphelines. La maison de Castelnaudary, détruite par le feu en 1861, doit être abandonnée. En 1864, la Bienheureuse part pour Toulouse, où elle fonde un orphelinat et un foyer pour employées et ouvrières, double berceau de la future Congrégation de Marie-Auxiliatrice. Des malheurs financiers dont on lui imputa à tort la responsabilité la firent écarter impitoyablement de l'Institut le 13 février 1874. Elle passa alors sept mois à Clermont-Ferrand. Enfin elle trouva refuge à Paris au noviciat de Notre-Dame de Charité, où elle fit profession le 29 juin 1877 sous le nom de Marie du Sacré-Cœur. Elle vécut ainsi quinze ans, bannie de la famille religieuse qu'elle avait appelée à la vie, jusqu'à sa mort survenue le 7 juin 1889. *Nisi granum frumenti...* La Société de Marie-Auxiliatrice reconnut, trop tard hélas, son erreur, mais tint à la réparer en rapatriant solennellement à Villepinte les précieux restes de sa bienheureuse Fondatrice (14 septembre 1891). Depuis le 27 juillet 1934, la sainte dépouille repose à la maison-mère de la Congrégation, à Paris.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 17-25, 300-305 ; *Documentation catholique,* t. XLIII (1946), n. 977, col. 1249-1256 ; *Morte et vivante. La Mère de Soubiran à Notre-Dame de Charité,* Paris, 1933 ; Monier-Vinard, P., S. I. *La Mère Marie-Thérèse de Soubiran (1834-1889), d'après ses notes intimes,* 2 vol., Paris, 1936 ; Delmas, M.-Th., *Bienheureuse Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière, fondatrice de la Société de Marie-Auxiliatrice,* Paris, 1946.

27 octobre 1946 : Bienheureuse Thérèse-Eustochium Verzeri, fondatrice de la Société des Filles du Sacré-Cœur de Bergame. — Teresia Eustochio naquit à Bergame le 31 juillet 1801, au foyer d'Antonio Verzeri et de la Comtesse Elena Pedrocca-Grumelli, qui compta sept enfants, parmi lesquels un fils, Girolamo, futur évêque de Brescia. Encore fillette, elle se mit sous la direction de celui qui devait être à ses côtés le fondateur de la nouvelle famille religieuse, le comte Giuseppe Benaglio, chanoine de la cathédrale. Elle fit vœu de chasteté à quatorze ans. Se sentant appelée à la vie parfaite, elle entra à trois reprises différentes chez les Bénédictines de Santa Grata : une première fois en 1817, mais on parla

(1) Voir les relevés précédents dans la *N.R.Th.,* 1927, pp. 65-67 ; 1930, pp. 411-414 ; 1932, pp. 736-737 ; 1935, pp. 1079-1084 ; 1939, pp. 456-460 ; 1946, pp. 824-830.

si haut, en ville, de vocation forcée, que la postulante dut sortir ; un nouvel essai de Thérèse, à l'âge de vingt ans, ne réussit pas davantage, torturée qu'elle était par des angoisses de conscience. Rendue à sa liberté, elle s'empressa de s'engager par vœu à vaquer aux œuvres de charité. Elle débuta à Gromo, où Benaglio avait ouvert une sorte de patronage. Mais le désir de la vie religieuse la hantait toujours ; courageusement elle reprit le chemin de Santa Grata, qu'elle quitta définitivement, après de nouvelles anxiétés le 8 février 1831, pour regagner Gromo, où elle s'établit en communauté avec sa sœur Antonia, Virginia Simoni et Caterina Manghedoni. Ses autres sœurs : Maria, Giudita et Caterina, ainsi que Mamma Elena devaient un jour, elles aussi, partager la vie de Teresa. Des difficultés éclatèrent avec Mgr Gritti-Morlacchi, évêque de Bergame, qui ferma la maison de Gromo. La Bienheureuse songea un moment à fusionner avec la Congrégation fondée par sainte Madeleine-Sophie Barat. La famille religieuse de Thérèse, pourtant, survécut. Les fondations s'étaient succédé, notamment à Brême (1835), Brembio di Lodi (1838), Lugano (1839), Brescia (1842), Côme (1843), Trente, Plaisance, Recanati, et plus tard à Rome (1851) : écoles, asiles, maisons de retraites... L'Institut avait été confirmé par bref de Grégoire XVI en date du 5 mai 1841, et les constitutions approuvées le 30 septembre 1847. Teresa, professe depuis 1841, s'éteignit à Brescia le 3 mars 1852.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 25-31, 305-307 ; Arcangeli, Giacinto, *Vita della Serva di Dio Teresa Eustochio Nob. Verzeri, fondatrice e superiora generale delle Figlie del S. Cuore,* Brescia, 2 vol., 1881 ; *La Beata Teresia Eustochio Verzeri,* Bergamo, 1946.

24 novembre 1946 : Bienheureux Grégoire-Marie Grassi, François Fogolla, Antoine Fantosati, évêques, et vingt-six compagnons, martyrs de la persécution des Boxers (1900). — S. S. Pie XII vient d'admettre aux honneurs des autels les prémices des 2.418 chrétiens massacrés en haine de la foi par les Boxers dans les Vicariats apostoliques confiés aux Frères Mineurs. Les vingt-neuf témoins du Christ tombèrent successivement les 4, 7 et 9 juillet 1900, à Heng-chow-fou (Hounan) et à Tai-yuan-fou (Chansi). Le Père Cesidio Giacomantonio fut la première victime ; le 4 juillet, la résidence de Heng-chow-fou était envahie ; il pouvait fuir, comme son compagnon qui réussit à s'échapper, quand l'idée de ne pas abandonner la Sainte Réserve le fit revenir sur ses pas. Aussitôt appréhendé, frappé, mortellement blessé, il expire sur le bûcher. A cette nouvelle, le Vicaire apostolique, Mgr Fantosati, alors en voyage, va en toute hâte, accompagné du Père Gambaro, porter secours à sa chrétienté menacée. Accueillis à coups de pierres, les deux missionnaires trébuchent et s'effondrent. Gambaro rend presque sur le champ le dernier soupir, tandis que l'évêque, au bout de deux heures d'agonie, meurt achevé par un païen. On était au 7 juillet. Deux jours plus tard, c'est à Tai-yuan-fou le calvaire des vingt-six autres martyrs. Tombés depuis quatre jours aux mains des agresseurs, Mgr Grassi et son coadjuteur Mgr Fogolla, trois Frères Mineurs, sept Franciscaines Missionnaires de Marie, cinq séminaristes et neuf serviteurs chinois attachés à la Résidence épiscopale sont enfermés à l'auberge dénommée « de la Paix céleste ». Dans l'après-midi du 9 juillet, le Père Elie et deux séminaristes comparaissent devant Yu-Shien, vice-roi du Chansi. Une heure plus tard, les autres prisonniers sont traînés, mains liées, jusqu'au tribunal. En présence de plus de trois mille Boxers, Yu-Shien, frappant Monseigneur Fogolla en pleine poitrine, donne le signal de la tuerie. Les religieuses consomment leur martyre après avoir entonné

le Te Deum. Parmi les nouveaux Bienheureux, on compte quatorze martyrs Chinois et quinze Européens, dont huit Italiens : les Prélats Gregorio-Maria Grassi, Francesco Fogolla et Antonio Fantosati, les Pères Elia Facchini, Giuseppe-Maria Gambaro et Cesidio Giacomantonio, et les Sœurs Maria della Pace et Maria Chiara ; cinq Français : le Père Théodoric Balat et le convers alsacien André Bauer, les Sœurs Marie-Hermine de Jésus, Marie de Sainte-Nathalie et Marie de Saint-Just ; une Hollandaise : la Sœur Maria-Adolphina et une Belge : la Sœur Marie-Amandine (Pauline Jeuris), née à Herck-la-Ville.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 213-221, 307-311 ; *Les vingt-neuf Martyrs de Chine massacrés en juillet 1900, béatifiés par S. S. Pie XII le 24 novembre 1946 ;* Rome, 1946 ; F. M. M., *Le protomartire Francescane Missionarie di Maria,* Rome, 1946 ; *Sœur Marie-Amandine, une des sept victimes de Tai-yuan-fou (Chine 1900),* Bruxelles, 1933.

13 avril 1947 : Bienheureux Contardo Ferrini. — Né à Milan, le 4 avril 1859, du Professeur Rinaldo Ferrini et de Luigia Buccellati, Contardo fit en 1871 sa première communion, cérémonie qui marqua, chez cet enfant précoce, le début d'un travail spirituel déjà sérieux. Après de brillantes études dans sa ville natale et à l'Université de Pavie, il fut reçu docteur en droit en 1880. L'éminent juriste, en qui Mommsen avouerait un jour trouver l'étoffe d'un Savigny du XX^e^ siècle, se perfectionna à Berlin dans l'étude du droit romain qu'il fut appelé à enseigner dès l'âge de vingt-quatre ans. Professeur successivement à Messine (1887) et à Modène (1890), il prit définitivement possession, en 1894, de la chaire qu'il devait occuper à Pavie jusqu'à sa mort. Parmi ses œuvres les plus marquantes, on cite son *Manuale di Pandette* (1900) et son *Esposizione storica del diritto penale romano,* œuvre posthume, parue en 1905. Modèle de savant, Ferrini fit aussi preuve de courage civique lorsque, pour défendre les intérêts de l'Eglise, il accepta en 1895 la charge de conseiller municipal à Milan, la charge, faut-il dire, car il se révéla d'emblée un leader. Ces mérites trouvèrent leur couronnement dans une vertu que Rome a proclamée héroïque. Contardo, qui avait fait vœu de chasteté dès 1881 et s'était inscrit au Tiers-Ordre franciscain, puisait ses énergies spirituelles dans la communion quotidienne et dans une profonde vie de prière. Il s'éteignit à Suna, sur les bords du Lac Majeur, terrassé par la maladie, le 17 octobre 1902. Il avait 43 ans.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXV (1943), p. 89-91 ; t. XXXIX (1947), p. 343-352 ; *Documentation catholique,* t. XLIV (1947), n. 995, col. 897-910 ; Portaluppi, A., *L'âme religieuse de Contardo Ferrini,* trad. de Ph. Mazoyer, 2^e^ éd., Paris, 1933 ; cfr aussi M. Vaussard, *L'intelligence catholique dans l'Italie du XX^e^ siècle,* Paris, 1921, Contardo Ferrini.

27 avril 1947 : Bienheureuse Marie Goretti, martyre de la chasteté. — Née à Corinaldo, au diocèse de Sinigallia (Marche d'Ancône), le 16 octobre 1890, de Luigi Goretti et d'Assunta Carlini, elle suit ses parents, en quête d'un gagne-pain, à Colle Gianturco d'abord (diocèse de Palestrina), puis en 1899 à Ferriere di Conca, localité proche de Nettuno (diocèse d'Albano). En 1900, le père Luigi succombe au typhus, laissant à sa veuve la lourde charge de six enfants en bas âge. Les soins du ménage et des cinq cadets incombent vite à Marietta, à défaut de la

mère, absorbée par les gros travaux de la ferme et des champs. Les Goretti occupaient une même bâtisse avec une autre famille de paysans, les Serenelli. Le 5 juillet 1902, Alessandro, fils de ces derniers, jeune homme d'une vingtaine d'années, qui par deux fois déjà avait vainement essayé, avec menaces de mort si elle en parlait à sa mère, d'attirer la fillette, profite de l'absence de Mamma Assunta pour renouveler sa tentative. Cette enfant de douze ans résiste avec la dernière énergie : « Non, non, non, Dieu ne veut pas de cela ; c'est un péché ; vous vous exposez à l'enfer. » Au comble du dépit, le misérable, armé d'un poinçon de vingt centimètres de long, frappe Marietta de quatorze coups qui lui perforent un poumon, atteignent la région du cœur et lui déchirent les entrailles. Transportée d'urgence à Nettuno, l'enfant expire le lendemain, 6 juillet 1902, réconfortée par les derniers sacrements. Le 25 mars 1945 déjà, la Sacrée Congrégation des Rites avait rendu le décret déclarant Marietta Goretti vraiment martyre.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis*, t. XXXVII (1945), pp. 234-236, 299-300 ; t. XXXIX (1947), pp. 352-358 ; Aurelio della Passione, *La Beata Maria Goretti, martire della purezza (La santa Agnese del secolo XX)*, Rome, 1945.

4 mai 1947 : Bienheureuse Alix Le Clerc, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame. — Fille de Jean Le Clerc et d'Anne Sagay, la nouvelle Bienheureuse naquit à Remiremont, dans les Vosges, le 2 février 1576 et fut baptisée le même jour sous le nom d'Alix. Son adolescence fut plutôt mondaine, mais Dieu lui ménagea l'épreuve de la maladie et mit sur son chemin un saint, le curé de Mattaincourt, Pierre Fourier. C'est à lui — la prise de contact eut lieu en 1593 —, qu'elle dut la grâce de renoncer définitivement à la vie selon le siècle, de prononcer, étant encore dans le monde, le vœu de chasteté et, enfin, de se donner à la vie religieuse. Réunies pour la première fois en public à Mattaincourt, dans la nuit de Noël 1597, les jeunes compagnes d'Alix s'établirent en communauté à Poussay, le jour octave de la Fête-Dieu de 1598 et ouvrirent une école qui fut bientôt transférée à Mattaincourt (1599). Les fondations nouvelles : Saint-Mihiel (1601), Pont-à-Mousson (1604), Saint-Nicolas-du-Port (1605), Nancy, au Prieuré Notre-Dame (1606), s'étaient succédé à un rythme si rapide qu'elles avaient failli compromettre l'existence même de la Congrégation. On ouvrit pourtant encore les écoles de Verdun et de Châlons (1613). Paul V érigea canoniquement le monastère de Nancy le 1er février 1615 et y autorisa l'enseignement le 6 octobre 1616. Ce fut Urbain VIII qui, le 8 août 1628, éleva les moniales de Notre-Dame au rang des Chanoinesses régulières (nous les connaissons aujourd'hui sous le nom de Chanoinesses de S. Augustin). Alix, qui avait pris l'habit le 21 novembre 1617 et prononcé ses vœux solennels le 2 décembre 1618, s'éteignit le 9 janvier 1622. Ses précieux restes, inhumés dans le monastère, durent être transférés six ans plus tard, à l'occasion de gros travaux à exécuter à la chapelle ; leur trace a malheureusement disparu. L'Ordre, qui comptait 90 monastères en 1789, en possédait 46 en 1930, avec 1.500 religieuses.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis*, t. XXXVI (1944), pp. 58-59 ; t. XXXIX (1947), pp. 358-364 ; *Documentation catholique*, t. XLIV (1947), n. 991, col. 641-648 ; Renard, Edmond, *La Mère Alix Le Clerc, première religieuse de la Congrégation de Notre-Dame (1576-1622)*, Paris, 1935 ; Remiremond, A. de, *Mère Alix Le Clerc (1576-1622)*, Paris, 1946.

15 mai 1947 : Saint Nicolas de Flue. — Fils de Hen-

ri de Flue et d'Emma Rubert, Klausli, comme on l'appela alors, naquit à Flüeli (Sachseln, Unterwald actuel), le 21 mars 1417. Carrière mouvementée que celle de cet homme qui fut pâtre, soldat, magistrat, père d'une nombreuse famille, ermite et, jusqu'à sa mort, ardent confédéré et le conseiller politique le plus écouté de son pays. Dès ses seize ans, il est membre de l'Assemblée cantonale. Il épouse en 1447 Dorothée Wyss qui lui donnera dix héritiers. A vingt ans déjà il avait pris part au siège de Zurich ; il commande à Hagatz et impose à ses soldats le respect des non-belligérants, vieillards, femmes et enfants ; il figure aussi parmi les 699 Suisses qui défendirent Nuremberg attaqué par le Brandebourg ; nous le retrouvons en 1460 guerroyant comme Rittmeister contre la Maison d'Autriche. En 1461, à Sarnen, au cours d'un procès où, défenseur du droit, sa voix est rejetée, il quitte brusquement la salle où siège le tribunal. Mais il vient d'entendre l'appel divin, appel extraordinaire, il est vrai. Le jour de la Saint-Gall, 16 octobre 1467 — il a cinquante ans —, il prend congé de sa famille, saisit le bâton du pèlerin et part pour le « pays des amis de Dieu ». Il visite ainsi Einsiedeln, poursuit sa route jusqu'en vue de Liestal, puis, sous l'inspiration d'en-haut, s'arrête net, rebrousse chemin, retourne dans sa terre natale et se fixe dans le Ranft, profond ravin où coule la Melcha, à une demi-lieue de Flüeli. On lui bâtit une chapelle et une cellule de bois. C'est là qu'il vécut encore dix-neuf ans dans la prière — prière qui tient du mystique — et dans la pénitence — on sait qu'il s'astreignit à un jeûne rigoureux —, se pacifiant au contact de Dieu, et prêchant, pour sauver la patrie en danger, la réconciliation avec l'Autriche, l'ennemie séculaire. Il mourut le 21 mars 1487. Clément IX avait autorisé son culte le 8 mars 1669.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 209-213, 364-372 ; *Documentation catholique,* t. XLIV (1947), n. 993, col. 777-790 ; Journet, Ch., *S. Nicolas de Flue,* nouv. éd., Neuchâtel, 1947 ; Lavaud, M.-B., O. P., *Vie profonde de Nicolas de Flue,* Fribourg, 1942.

22 juin 1947 : Saint Jean de Britto, jésuite, apôtre du Maduré, martyr. — Né à Lisbonne le 1er mars 1647, troisième des quatre enfants de Salvator de Britto, grand écuyer de Jean IV, et de Béatrix Pereyra, Jean est bientôt privé de l'affection de son père, qui meurt en 1650. Ses premières années se passent au service de l'Infant Don Pedro, auquel il est attaché en qualité de page. Entré en 1662 dans la Compagnie de Jésus, il obtient, à force d'instances, d'être envoyé aux Indes. Ordonné prêtre en 1672, il s'embarque pour Goa le 25 mars 1673. La traversée, au cours de laquelle il assiste à l'agonie de treize de ses confrères jésuites terrassés par la maladie, dure six mois. Marchant sur les traces du Père de Nobili, fondateur de la Mission du Maduré, qui, à côté des *Saniassi-Brahmes,* avait imaginé une nouvelle catégorie de missionnaires consacrés à l'apostolat des parias, Britto se fait *Pandara-Souami.* Nommé supérieur en 1685, il évangile le Marava, où il est arrêté avec six chrétiens par Coumara Pillai, ministre de Régounatha Kilaven (juillet 1687). Après de cruelles tortures, Jean et ses compagnons sont traduits devant le radjah, qui finit par les libérer, mais avec interdiction de prêcher. Dépêché en Europe en 1688, Britto rentre à Goa le 3 novembre 1690, parcourt le Maduré en qualité de Visiteur (1691), évangélise à nouveau le Marava, gagne au Christ le prince Tériadéven dont la conversion déchaîne la persécution. Mis aux fers le 8 janvier 1693 et livré une nouvelle fois à Kilaven, le grand missionnaire est décapité à Oréiour le mercredi des cendres 4 février. Des restes dispersés du second Xavier, quelques reliques qui purent être sauvées parvinrent à Pondichéry et plus tard à Goa, où elles furent déposées

auprès de celles de saint François. Jean avait reçu les honneurs de la béatification le 17 février 1852.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), p. 249-253, 391-398; Vasconcelos, E. de, S. J., *João de Brito,* Porto, 1937 ; Bessières, Albert, S. J., *Le nouveau François-Xavier, saint Jean de Britto, martyr (1647-1693),* Toulouse, 1946 ; *Brotéria,* t. XLIV, fasc. 6 : *Número dedicado a S. João de Britto,* Lisbonne, 1947.

22 juin 1947 : Saint Bernardin Realino, jésuite. — Né à Carpi (Lombardie), le 1er décembre 1530, le glorieux fils de Francesco Realino et d'Elisabetta Bellintani fut baptisé le jour de l'Immaculée Conception sous le nom de Luigi Bernardino. Il étudia les belles-lettres dans sa ville natale, s'inscrivit au cours de philosophie à Modène et alla achever sa formation universitaire à Bologne en 1548, où il fut reçu docteur *in utroque jure* le 3 juin 1556. Nommé podestat à Fellizano, avocat fiscal à Alexandrie, gouverneur des Cassines, puis successivement juge à Castiglione et intendant général du marquis de Pescara, une retraite de huit jours sous la direction du Père Carminata vint fermer la carrière déjà brillante de l'homme du monde pour ouvrir celle de l'apôtre et du saint. Admis comme novice au Collège des Jésuites de Naples (13 octobre 1564) et autorisé à recevoir le sacerdoce avant la fin de ses études théologiques, Bernardin, ordonné le samedi des Quatre-Temps de la Pentecôte, monta à l'autel le jeudi de la Fête-Dieu en 1567. Chargé presque aussitôt de direction spirituelle et maître des novices (emploi qu'il occupa jusqu'en 1571), il prononça les vœux solennels le 1er mai 1570. Il vaquait au ministère de la prédication à l'église de la Compagnie, à Sant' Eligio, à Spirito Santo, à San Giovanni Maggiore et jusque dans la chapelle de l'archevêché. En 1574, il fut envoyé par les supérieurs à Lecce, petite ville de 20.000 âmes, capitale de la terre d'Otrante, avec mission d'y préparer une fondation. Sans reprendre haleine, l'apôtre de Lecce — c'est sous ce vocable que l'histoire parlera de lui désormais —, visitait les hôpitaux et les prisons, prêchait à la cathédrale, faisait un cours de cas de conscience aux membres du clergé, enseignait le catéchisme et annonçait l'évangile à quelque Turc ou aux esclaves maures qui, d'aventure, se rencontraient en ville. Entretemps il préparait la construction de l'église du Gesù, qui fut ouverte au culte en 1577, et négociait la construction d'un collège, dont il devint recteur en 1595, et qui devait permettre aux jeunes gens de recevoir un enseignement complet, y compris la théologie. Un de ses ministères de prédilection fut le tribunal de la pénitence, où il lui arriva de siéger huit ou dix heures de suite. Une chute grave, en 1610, et la perte presque totale de la vue, trois ans plus tard, lui enlevèrent la consolation de monter à l'autel ; il trouvait alors une compensation dans la communion quotidienne, faveur rare pour l'époque. Il rendit son âme à Dieu le samedi 2 juillet 1616, en la fête de la Visitation. Dès avant sa mort, exactement le 21 décembre 1615, les représentants de Lecce voulurent proclamer Realino Protecteur de la cité et pressèrent l'évêque d'ouvrir le procès informatif, en vue de la future canonisation du saint encore vivant. La cause, introduite plus tard sur les instances de S. Robert Bellarmin, n'aboutit à la béatification que sous Léon XIII, le 27 septembre 1895.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 249-253, 391-398 ; Venturi, Ettore, S. J., *Storia della vita del Beato Bernardino Realino,* Roma, 1895 ; Boero, Giuseppe, S. J., *Lettere spirituali inedite del Venerabile Padre Bernardino Realino,* Napoli, 1854.

22 juin 1947 : Saint Joseph Cafasso. — Troisième des quatre enfants de Giovanni Cafasso et d'Orsola Beltramo, Giuseppe naquit à Castelnuovo d'Asti le 15 janvier 1811. Après ses humanités au Collège de Chieri, il suit le cours de philosophie, prend la soutane le 1er juillet 1827 à Castelnuovo, où il commence en privé sa théologie sous la direction du prévôt Bartolomeo Dassano ; il partira en novembre 1830 l'achever au Séminaire de Chieri. Ordonné prêtre le 21 septembre 1833, nous le retrouvons à Turin, en 1836, répétiteur au Convict Saint-François, fondé par Don Luigi Guala. Nommé professeur de théologie morale en 1843, il combat les doctrines pernicieuses de l'époque : le jansénisme, le rigorisme, le régalisme. Il assume les fonctions de Recteur du même Institut en 1848. L'apôtre du clergé piémontais que fut Giuseppe tient à la fois, a-t-on dit, de S. François de Sales par la douceur, de S. Alphonse de Liguori par le discernement, de S. Ignace de Loyola par le zèle. Son zèle en tout cas fut dévorant. Professeur, confesseur à San Francesco, ami dévoué des pauvres, des prisonniers et des moribonds, prédicateur de missions populaires, directeur de retraites au clergé et aux laïques à San Ignazio di Longo, père spirituel de saint Jean Bosco, il se dépense sans compter jusqu'à sa précieuse mort, à Turin, le samedi 23 juin 1860. Ses restes furent inhumés dans la crypte de l'église Notre-Dame de Consolation. Cafasso avait été élevé au rang des Bienheureux le 3 mai 1925.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 249-253, 398-400 ; Salotti, Carlo, *La perla del clero italiano. Il Beato Giuseppe Cafasso.* Torino, Roma, 1925.

6 juillet 1947 : Saint Michel Garicoïts, fondateur de l'Institut des Prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram. — Né à Ibarre (diocèse de Bayonne), le 15 avril 1797, Michel Garicoïts commença ses humanités à 15 ans, étudia la philosophie à Aire, la théologie à Dax, remplit les fonctions de surveillant au Petit Séminaire de Larressore, fut ordonné prêtre à Bayonne le 20 décembre 1823, passa deux ans comme vicaire à Cambo, où il établit la dévotion et la confrérie du Sacré-Cœur, et se vit appeler en 1825, en qualité de professeur, au Grand Séminaire de Bétharram, dont il devint supérieur (1831-1833). Le transfert de l'institution à Bayonne étant décidé, Garicoïts part en 1832 pour Toulouse et fait les Exercices spirituels sous la direction du Père Leblanc, S. J. Cette retraite le confirma dans son dessein de fonder une nouvelle Société de Prêtres dont la première idée, semble-t-il, remonte à son vicariat à Cambo, où il eut l'occasion de voir de près l'œuvre de sainte Jeanne-Elisabeth Bichier des Ages, établie à Igon. Le grand drame de la vie du saint fut l'opposition irréductible de son évêque à voir s'établir dans son diocèse une nouvelle famille religieuse, liée par les trois vœux et professant la Règle de saint Ignace. En 1841, le Prélat imposa même à la Société des constitutions à lui, inspirées de Saint-Sulpice, et consacrant les Pères de Bétharram comme missionnaires diocésains. Mais en 1868 leur Assemblée générale se prononça pour la profession obligatoire et l'Institut fut approuvé par le Saint-Siège en 1875. Le Fondateur était mort le 14 mai 1863. Les Prêtres du Sacré-Cœur, répandus en France, en Angleterre, en Italie, en Espagne, en Amérique du Sud y dirigent des œuvres d'enseignement. Ils possèdent en Palestine des maisons d'études à Bethléem, Nazareth et Emmaüs, et envoient des missionnaires en Chine.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 281-285, 401-408 ; *Documentation catholique,* t. XLIV (1947), col. 1193-1204 ; Bour-

denne, B., S. C. J., *La vie et l'œuvre du Vénérable Michel Garicoïts...*, 3e édit., Paris, 1918.

6 juillet 1947 : Sainte Jeanne-Elisabeth Bichier des Ages, co-fondatrice des Filles de la Croix (Sœurs de Saint-André). — Jeanne-Elisabeth-Marie-Lucie naquit au château des Ages (Berry), le 5 juillet 1773, d'Antoine Bichier et de Marie Augier de Moussac. En 1798, la Providence mit sur son chemin saint André-Hubert Fournet qui installa la première communauté — elle comptait alors cinq Sœurs — à La Guimetière (1804). La cérémonie de prise d'habit et la première profession (2 février 1807) eurent lieu au château de Molante. Avant la mort de la sainte, survenue à La Puye le 26 août 1838, la Congrégation, vouée à l'enseignement et aux œuvres de charité dirigeait déjà 99 maisons. Elle s'est répandue depuis en Espagne, en Italie, en Belgique, en Argentine, au Canada et jusqu'en Chine. L'approbation définitive date de 1867. Les constitutions furent sanctionnées par Pie X en 1911. Jeanne-Elisabeth avait été béatifiée par Pie XI, le 13 mai 1934.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis,* t. XXXIX (1947), pp. 281-285, 401-408 ; Rigaud, P., *La Beata Elisabetta Bichier des Ages,* Milano, 1934 ; *Documentation catholique,* t. XLIV (1947), col. 1193-1206.

20 juillet 1947 : Saint Louis-Marie Grignion de Montfort, fondateur des Filles de la Sagesse et de la Compagnie de Marie. — Deuxième des dix-huit enfants de Jean-Baptiste Grignion, sieur de la Bachelleraie et de Jeanne Robert de la Vizeule de Launay, Louis naquit à Montfort-la-Cane (actuellement Montfort-sur-Meu, ancien diocèse de Saint-Malo), le 31 janvier 1673. Il partit en 1685 pour Rennes, où il fréquenta, au collège des jésuites, les cours d'humanités, de philosophie et de théologie. Il s'y rencontra avec Claude Poullart des Places, le futur fondateur des Pères du Saint-Esprit. A vingt ans, il gagne Paris. Il y poursuit sa formation cléricale en Sorbonne et vit en communauté, d'abord chez M. de la Barmondière, ensuite chez M. Boucher. Mais la pauvreté du régime, jointe à des austérités excessives, ruine la santé de Louis. Relevé de maladie, il est admis enfin au Petit Séminaire de Saint-Sulpice et ordonné prêtre le 5 juin 1700. Rêvant de prêcher l'Evangile aux infidèles, il reçut à Rome, de la bouche de Clément XI, la consigne décisive : « Vous avez, Monsieur, un assez grand champ en France pour exercer votre zèle ; n'allez point ailleurs et travaillez toujours avec une parfaite soumission aux évêques... » (6 juin 1706). Il rentra de la Ville éternelle nanti des pouvoirs de missionnaire apostolique, autant dire chargé de sa croix. Car sa vie, désormais, « toute en zigzags, en arrivées et en départs... donne une impression de décousu, d'incohérence... fait, non de son humeur » — bien que la tournure originale de son zèle, faut-il l'avouer, l'ait plus d'une fois mal servi —, « mais de circonstances contraires, d'hommes qui ne le comprennent pas ou le rebutent » (G. Bernoville). N'oublions pas qu'il avait puisé à Saint-Sulpice l'horreur du jansénisme et du gallicanisme. Recueillant les plus beaux fruits apostoliques auprès des pauvres, des malades et des libertins, il se voit, néanmoins, victime de cabales ou peut-être aussi de ses singularités, fermer l'accès à tout ministère durable dans les diocèses de Poitiers et de Nantes. Il trouva pourtant, au soir de sa vie, de chauds protecteurs dans la personne de Mgr de Lescure, évêque de Luçon, et auprès de Mgr de Champflour, évêque de La Rochelle. C'est dans cette dernière ville qu'il écrivit, en 1712, son *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge* (qui ne fut pu-

blié qu'en 1842), et qu'il appela de Poitiers, en 1715, Marie-Louise de Jésus (née Trichet), pressentie dès 1701 pour la fondation des Filles de la Sagesse. Les ultimes grandes conquêtes de Louis-Marie furent Vatel et René Mulot, les deux premiers Pères de la future Compagnie de Marie. Le saint mourut en pleine mission, à Saint-Laurent-sur-Sèvre, le 28 avril 1716. Il avait été béatifié le 22 janvier 1888. Comme on sait, même s'il leur faut reconnaître dans le Père Deshayes le législateur et premier supérieur, les Frères de Saint-Gabriel, eux aussi, se réclament de la filiation spirituelle de Montfort.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis*, t. XXXIX (1947), pp. 329-332, 408-413 ; Laveille, A., *Le Bienheureux L. M. Grignion de Montfort (1673-1716), d'après des documents inédits*, Paris, 1907 ; Tisserant (C^{al}), *Luigi Maria Grignion de Montfort, le Scuole di Carità e le origini dei Fratelli di san Gabriele*, Roma, 1943 ; Bernoville, Gaëtan, *Grignion de Montfort, apôtre de l'école, et les Frères de Saint-Gabriel*, Paris, 1946.

27 juillet 1947 : Sainte Catherine Labouré. — L'humble Fille de la Charité de Saint-Vincent de Paul, que l'Eglise vient de canoniser, naquit le 2 mai 1806, à Fain-les-Moutiers (Côte-d'Or), au foyer de Pierre Labouré et de Louise-Madeleine Gondard, à qui Dieu donna onze enfants. Orpheline par la mort de sa mère survenue en 1814, Catherine dut assumer, après l'entrée de son aînée, Louise, au postulat de Langres, les responsabilités de la direction du ménage. Elle entendit bientôt elle-même l'appel d'en-haut qui l'invitait à partager la vie des Sœurs de Saint-Vincent. Elle fit son postulat à Châtillon-sur-Seine au début de 1830 et entra au noviciat de la rue du Bac le 21 avril de la même année. Le 5 février 1831 Catherine passa à l'Hospice d'Enghien, où elle remplit successivement les offices de cuisinière et de lingère, puis s'occupa de la salle des vieillards et d'autres emplois domestiques. C'est en juin 1832, on le sait, qu'elle répandit l'usage de la « Médaille miraculeuse ». La sainte s'éteignit le 31 décembre 1876. Ses restes furent inhumés à Reuilly. Elle avait reçu les honneurs de la béatification le 28 mai 1933.

Bibliographie : *Acta apost. Sedis*, t. XXXIX (1947), pp. 377-380, 414-418 ; Crapez, Edmond, *La Vénérable Catherine Labouré*, 2^{e} éd., Paris, 1911 ; Coste, P., C. M., *La Médaille miraculeuse*, dans *Annales de la Mission*, n. 378 (juillet 1930) ; Yver, Colette, *La vie secrète de Catherine Labouré*, Paris, 1936.

A. CERCKEL, S. I.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Discours aux hommes de l'Action Catholique italienne le 7 septembre 1947. — (Texte italien : *Osservatore Romano,* 8-9 sept. 1947 ; trad. franç. : *Doc. cath.,* 26 oct. 1947, col. 1345-1352).

L'Action catholique italienne a fêté au début de septembre dernier le 25e anniversaire de sa fondation. A cette occasion le Congrès National a réuni à Rome des milliers de participants. Les réunions des sections se tinrent aux thermes de Caracalla et au stade de Domitien, les cérémonies religieuses aux basiliques de Saint-Jean de Latran et de Saint-Paul hors les Murs. Le dimanche 7 septembre, après s'être groupés au Colisée, les militants se rendirent en cortège, avec musique et étendards, vers la place Saint-Pierre où eut lieu l'audience pontificale. Avant d'épingler sur l'étendard de l'Union des groupements d'Action catholique une médaille d'or à son effigie, le pape venu tout exprès de Castelgandolfo à cette occasion adressa à une foule évaluée à 300.000 auditeurs une allocution dont nous résumons ci-après les passages principaux.

Le Souverain Pontife commence par féliciter l'Action catholique pour tout le bien spirituel qu'elle a réalisé en ce quart de siècle ; il remercie ses fondateurs, ses militants, ses membres, vivants et défunts : leur triple titre de gloire est d'avoir été des hommes de prière, des hommes d'action, des hommes de sacrifice.

Mais ce 25e anniversaire est « non seulement une position conquise à consolider, mais encore un point d'appui pour un saut en avant vers un plus lointain et un plus vaste horizon ». Cette volonté réalisatrice est celle qui s'impose au moment présent. En effet :

« il n'y a pas de temps à perdre.

» Le temps de la réflexion et des projets est passé ; c'est l'heure de l'action. Etes-vous prêts ?

» Les fronts opposés, dans le domaine religieux et moral, se délimitent toujours plus clairement ; c'est l'heure de l'épreuve.

» La dure course dont parle saint Paul est engagée ; c'est l'heure de l'effort intense. Quelques instants seulement peuvent décider de la victoire. Regardez votre Gino Bartali, membre de l'Action catholique ; à plusieurs reprises, il a gagné le fameux « maillot ». Prenez part, vous aussi, à ce championnat idéal, de façon à conquérir une bien plus belle palme : *Sic currite ut comprehendatis* » (*I Cor.,* IX, 24).

Suit alors l'énumération des cinq champs d'activité proposés par le pape aux membres d'action catholique :

« Quels sont pour vous, hommes d'Action catholique, les points les plus importants dans cette épreuve, les champs principaux de votre activité ? Nous croyons devoir en signaler brièvement cinq surtout :

» 1° *Culture religieuse.* — Une profonde, solide connaissance de la foi catholique, de ses vérités, de ses mystères, de ses forces divines. On a forgé

l'expression « anémie de la vie religieuse ». Elle sonne comme un cri d'alarme. Cette anémie, il faut l'imputer — en premier lieu et dans toutes les classes, aussi bien chez les gens instruits que chez les travailleurs manuels — à l'ignorance souvent presque absolue des choses religieuses. Cette ignorance doit être combattue, extirpée, vaincue. Cette tâche regarde premièrement le clergé, et c'est pourquoi Nous conjurons Nos vénérables Frères dans l'épiscopat de ne rien omettre, afin que les prêtres remplissent pleinement un aussi grave devoir.

» Mais c'est ensuite à vous, chers fils, d'aider l'Eglise dans cette œuvre. Nourrissez-vous vous-mêmes avant tout, esprit et cœur, de la nourriture substantielle de la foi catholique telle qu'elle se présente à vous dans tout l'enseignement vivant de l'Eglise, dans les Saintes Ecritures dont le Saint-Esprit lui-même est l'auteur, dans la liturgie sacrée, dans les pieuses dévotions approuvées et dans toute la saine littérature religieuse. Ensuite apportez et répandez la vérité de cette foi, largement, dans chaque ville, dans chaque village, dans chaque coin, même le plus retiré, de votre beau pays, comme l'air vital qui est diffusé et pénètre partout, enveloppe et embrasse tout; répandez-la particulièrement parmi ceux que des circonstances malheureuses ont entraînés dans l'incrédulité.

» 2° *Sanctification des fêtes.* — Le dimanche doit redevenir le jour du Seigneur, de l'adoration et de la glorification de Dieu, du Saint Sacrifice, de la prière, du repos, du recueillement et de la réflexion, du joyeux rassemblement dans l'intimité de la famille. Une douloureuse expérience a enseigné que, pour beaucoup, même pour ceux qui, durant la semaine, ont travaillé honnêtement et assidûment, le dimanche est devenu le jour du péché.

» Mettez-vous donc de toutes vos forces sur la défensive, afin qu'un grossier matérialisme, un excès de plaisirs profanes, la plus éhontée corruption morale dans les écrits et dans les spectacles, n'accaparent pas le dimanche, pour effacer de son visage l'empreinte divine et égarer les âmes dans le péché et dans l'irréligion. L'issue de la lutte entre la foi et l'incrédulité dépendra vraiment, en grande partie, de ce que l'un et l'autre camps opposés sauront faire du dimanche. Portera-t-il encore gravé sur son front, clair et resplendissant, le nom saint du Seigneur, ou ce nom sera-t-il, d'une manière impie, terni et oublié ? Il y a là un immense champ d'action qui vous attend. Allez courageusement à l'ouvrage et contribuez à redonner le dimanche à Dieu, au Christ, à l'Eglise, à la paix et au bonheur des familles.

» 3° *Sauvetage de la famille chrétienne.* — L'Italie doit conserver ce qui fut toujours sa gloire et sa force : la mère chrétienne ; il faut conserver l'éducation chrétienne de la jeunesse et, par conséquent aussi, l'école chrétienne ; il faut conserver le foyer chrétien, forteresse de la crainte de Dieu, de l'inviolable fidélité, de la sobriété, de l'amour et de la paix, foyer où domine cet esprit dont était pénétrée, à Nazareth, la maison de Joseph, votre céleste patron.

» Sauver la famille chrétienne, telle est précisément la mission principale de l'homme catholique. Ne l'oubliez pas ; de ce qu'il est et de ce qu'il veut dépend, non moins que de la femme elle-même, le sort de la mère et de la famille italienne.

» 4° *Justice sociale.* — Nous confirmons ce que Nous avons eu l'occasion d'exposer encore récemment. Pour les catholiques, le chemin à suivre pour arriver à la solution de la question sociale est clairement indiqué par la doctrine de l'Eglise ; et la bénédiction divine reposera sur votre travail, si vous ne vous écartez d'un seul pas de cette voie. Vous n'avez pas besoin d'imaginer des solutions voyantes ou de rechercher des résultats trompeurs au moyen de phrases faciles et vides. Mais ce à quoi vous pouvez et devez

tendre c'est vers une plus juste distribution de la richesse. Elle est et reste un point du programme de la doctrine sociale catholique.

» Sans doute le cours naturel des choses comporte avec soi — et ce n'est ni économiquement ni socialement anormal — que les biens de la terre soient, dans certaines limites, inégalement divisés. Mais l'Eglise s'oppose à l'accumulation de ces biens dans les mains d'un nombre relativement petit de richissimes, tandis que de vastes couches du peuple sont condamnées à un paupérisme et à une condition économiquement indigne d'êtres humains.

» Une plus juste distribution de la richesse est donc un but social élevé, digne de vos efforts. Mais sa réalisation suppose que les particuliers et les collectivités manifestent pour les droits et les besoins d'autrui cette même compréhension qu'ils ont pour leurs propres droits et leurs propres besoins. Cultiver en vous-mêmes ce sentiment et le réveiller ensuite chez les autres, est une des plus nobles tâches des hommes d'Action catholique.

» 5° *Loyauté et véracité dans la vie civique.* — Un autre sentiment moral doit retrouver dans le même esprit son renouveau : la loyauté et la véracité au sein de la communauté humaine, la conscience de la responsabilité envers le bien général. Il est inquiétant de voir jusqu'à quel point, comme conséquence des incroyables troubles de la guerre et de l'après-guerre, la fidélité et l'honnêteté dans la vie économique et sociale ont disparu.

» Ce qui se manifeste dans ce domaine n'est plus seulement un défaut extérieur de caractère, c'est encore une grave maladie interne qui se révèle, une intoxication spirituelle, cause aussi en grande partie de cette anémie religieuse.

» Le chaos économique et financier, effet de tout grand cataclysme, a stimulé et excité la soif du lucre, qui pousse les esprits à de louches spéculations et manœuvres, au préjudice de la population tout entière. Nous avons toujours blâmé et condamné de tels manèges, de quelque côté qu'ils viennent, non moins que tout commerce illicite, toute falsification, toute inobservance des justes lois émanées de l'Etat pour le bien de la communauté civile.

» Il appartient donc aux hommes d'Action catholique de collaborer à la guérison de ce mal par la parole et par l'exemple, par le propre exemple avant tout et puis aussi par la plus efficace influence sur l'opinion publique.»

Ce programme se résume en une devise et en une double consigne. La devise pour les 25 ans qui vont suivre, et au delà, c'est celle même que l'Action catholique s'est choisie : *Eglise, famille, travail.* Plus concrètement et plus immédiatement, le pape insiste sur une double consigne : avoir un cœur large et garder au cœur l'idéal de conquête.

Un cœur large et donc « partout où vous rencontrerez pour la cause du Christ et de l'Eglise une sincère bonne volonté, activité, intelligence, sagacité, soit dans vos propres rangs, soit en dehors de l'Action catholique, même si elles se présentent sous des formes d'apostolat nouvelles, mais saines, réjouissez-vous-en, ne les empêchez pas, au contraire, maintenez une cordiale amitié avec elles et aidez-les, chaque fois que votre appui est possible, désiré ou attendu. Les besoins auxquels l'Eglise doit faire face à l'heure présente sont si nombreux et si urgents que bienvenue est toute main qui offre sa généreuse coopération ».

Idéal de conquête, car : « assurément, la protection et la conservation de l'effectif actuel des forces catholiques parmi votre peuple est déjà en soi une entreprise hautement méritoire. Cependant on a coutume de dire que quiconque se borne à rester constamment sur la défensive, perd lentement. Et en réalité l'Action catholique doit être plus que la simple cohésion des fidèles catholiques. Son but final est de regagner ce qui a été perdu et de faire de nouvelles conquêtes. C'est pourquoi vous ne devez pas vous reposer

jusqu'à ce que ces classes d'hommes cultivés et la partie des travailleurs qui, par suite de malheureuses circonstances, se sont éloignés du Christ et de l'Eglise, aient retrouvé le chemin du retour ».

« Ne vous renfermez pas en vous-mêmes, mais pénétrez dans les rangs étrangers pour ouvrir les yeux des gens égarés et trompés aux richesses de la foi catholique. Parfois des malentendus seulement, plus souvent encore une complète ignorance, les séparent de vous. Nombreux sont ceux qui, parmi eux, attendent peut-être un cœur aimant de votre part, une franche explication, une parole libératrice. »

Et le pape en appelle à l'exemple des premiers chrétiens ; il rappelle que l'Eglise est toujours jeune, mais que cette « jeunesse immortelle de l'Eglise se manifeste... spécialement dans la douleur ».

« Cependant l'Eglise ne craint pas. Elle veut être Epouse de sang et de douleur, pour reproduire en elle-même l'image de son divin Epoux, pour souffrir, pour combattre, pour triompher avec lui. »

Le Souverain Pontife confie alors l'Action catholique à la protection spéciale de saint Joseph et des deux compatriotes qu'il vient d'élever à la gloire des autels : Contardo Ferrini et Maria Goretti.

Enfin il conjure les hommes d'Action catholique à se faire à son exemple les champions de la « sainte cause » de la paix.

« Servir la paix, c'est servir la justice. Servir la paix, c'est servir les intérêts du peuple, spécialement des humbles et des déshérités. Servir la paix, c'est regarder l'avenir d'un œil sûr et ferme. Servir la paix, c'est hâter le jour où tous les peuples, sans exception, cessant leurs rivalités et leurs querelles, se réuniront dans un embrassement fraternel. Servir la paix, c'est sauver la civilisation. Servir la paix, c'est préserver la famille humaine d'indicibles malheurs nouveaux. Servir la paix, c'est élever les esprits vers le ciel et les arracher à la domination de Satan. Servir la paix, c'est pratiquer la loi souveraine de Dieu, qui est la loi de bonté et d'amour. »

En terminant sur ce souhait, le pape accorde à tous les assistants ainsi qu'aux membres de l'A.C. et à leurs familles sa bénédiction apostolique.

Lettre du Souverain Pontife à l'occasion de la XXI^e^ Semaine Sociale des catholiques italiens du 15 septembre 1947. — (*Osservatore Romano*, 22-23 septembre 1947).

La XXI^e^ Semaine Sociale des Catholiques italiens qui se tenait à Naples du 22 au 28 septembre 1947 avait choisi comme sujet d'études « Les problèmes de la vie rurale ». A cette occasion le Saint Père envoya au président général de l'Action catholique italienne une lettre rappelant quelques principes de sociologie chrétienne. Il constate tout d'abord combien les problèmes ruraux ont grandi en importance, sous tous leurs aspects, et méritent donc un intérêt tout spécial. Désormais ce ne sont plus seulement les centres urbains, mais aussi les campagnes qui subissent les atteintes du néo-paganisme moral. Les populations rurales, autrefois réserve de foi et de moralité, ne sont plus à l'abri aujourd'hui de la contagion. Les ruines causées par la guerre ont rendu plus aigus encore les problèmes sociaux et économiques du monde rural ; dans bien des pays — comme en Italie — l'on parle de réforme agraire. Devant ces problèmes délicats, il faut se rapporter à la doctrine sociale du christianisme, laquelle se trouve à mi-chemin entre l'individualisme agnostico-libéral et le collectivisme marxiste. Les catholiques sauront donc éviter d'une part toute propagande et action démagogique vers des aspirations illusoires et d'autre part « le misonéisme aveugle et l'égoïsme immobile de ces possédants qui, confondant la tradition

avec la justice, ne consentent pas à des réformes qui sont vraiment réclamées par le bien commun ».

« Aujourd'hui plus que jamais, il faut avoir présent à l'esprit, que par la volonté même du Dieu créateur... la propriété possède un caractère et une fonction doubles : une fonction individuelle, en tant qu'elle doit pourvoir aux nécessités légitimes de celui qui la possède et en même temps une fonction sociale en ce sens qu'elle doit pouvoir satisfaire les besoins fondamentaux de tous les membres de la famille humaine ». Ce principe qui vaut pour tous les genres de propriété vaut spécialement pour la propriété foncière « source première de la vie et du bien-être communs ».

Le Saint Père se rapporte alors à des passages des encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno* ainsi qu'à son Message de Noël 1942 et il formule l'espoir que ces principes servent de guide et de stimulant à une action pratique et réalisatrice. « A l'heure actuelle la doctrine sociale de l'Eglise est un talent que le Seigneur confie entre les mains de tous les catholiques, ecclésiastiques et laïques, et que nul ne peut enfouir sans mériter le châtiment sévère infligé au « serviteur mauvais et infidèle » de l'Evangile » (*Mt.*, XXV, 26).

Lettre à l'occasion du 50e anniversaire de la mort de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus du 7 août 1947, à Mgr Picaud, évêque de Bayeux et Lisieux, sur la voie d'enfance spirituelle. — (*Osservatore Romano,* 21 septembre 1947).

Ce cinquantième anniversaire de la mort de la grande sainte fut célébré à Paris et à Lisieux du 24 au 30 septembre par la réunion d'un Congrès National consacré à étudier et à exposer le message spirituel de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Le Souverain Pontife veut saisir cette occasion pour dire combien il Lui « paraît important que tous, petits et grands, savants et ignorants, suivent les exemples de la sainte carmélite qui a voulu et su vivre ici-bas si parfaitement en véritable enfant du Père céleste ». Cette voie d'enfance ne convient pas uniquement aux premiers pas des jeunes novices, mais aussi « à des personnes déjà mûres qui ont besoin de beaucoup de prudence, étant données leurs grandes responsabilités ».

Le Christ l'a bien recommandée à ses apôtres. Sa nécessité est plus actuelle que jamais : « Le monde actuel, égaré par tant de causes, mais particulièrement par l'orgueil de ses découvertes scientifiques, par sa préoccupation exclusive des biens terrestres et par les conflits d'intérêts qui en résultent, avait grandement besoin d'entendre ce message d'humilité, d'élévation surnaturelle et de simplicité ». Cette voie n'est pas une voie de facilité, mais elle « mène les âmes aux actes les plus difficiles et les plus élevés, comme à l'offrande totale d'elles-mêmes pour féconder l'apostolat des missionnaires et travailler effectivement à la conversion des pécheurs ». L'enfance spirituelle présente avec l'enfance ordinaire des ressemblances, mais aussi des différences. Si toutes deux ont en partage la simplicité, la franchise, la conscience de sa faiblesse, « l'enfance spirituelle se distingue de l'autre par la maturité du jugement surnaturel et une docilité qui ne fait que croître avec les années. En suivant cette voie, la foi devient plus vive, l'espérance plus confiante, la charité plus pure. Enfin, l'enfant de Dieu participe tout spécialement au don de conseil, de prudence et de force, car toute sa confiance est mise en Dieu. C'est là ce message qui, selon la parole de Jésus, est d'abord « révélé aux petits » (*Luc,* X, 21). Ceux-ci le communiqueront alors aux autres avant tout par leur exemple. Que le rayonnement du message spirituel de la « petite » Thérèse illumine toujours davantage une époque qui en éprouve un tel besoin.

S. CONGREGATION DES RITES

Du fondateur des Frères de l'Instruction chrétienne de Saint Gabriel. — (Décret du 25 avril 1947. — *A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 240-241).

A l'occasion de la canonisation du Bienheureux Louis Grignion de Montfort, les Frères de l'Instruction chrétienne de Saint Gabriel avaient sollicité la faveur d'être admis aux cérémonies au même titre que les Prêtres Missionnaires de la Société de Marie et les Filles de la Sagesse. Ils considéraient en effet le Bienheureux Grignion de Montfort un peu comme leur fondateur. Celui-ci avait fondé en 1705 une congrégation enseignante, les Frères du Saint-Esprit, qui disparut lors de la Révolution Française et que beaucoup crurent voir revivre sous un autre nom lorsqu'en 1821 Gabriel Deshayes fonda les Gabrielistes. La Congrégation des Rites, dont la Section historique fut chargée d'examiner le bien-fondé de cette requête, vient de donner sa réponse. A la question : *An Beatus Ludovicus Maria Grignion de Montfort haberi possit uti fundator, non solum Presbyterorum Societatis Mariae et Filiarum a Sapientia, sed etiam Fratrum Instructionis christianae a Sancto Gabriele,* il fut répondu : *Negative. Constare immo fundatorem Fratrum Instructionis christianae a Sancto Gabriele fuisse P. Gabrielem Deshayes* (1).

TRIBUNAL DE LA ROTE

Son activité en 1945. — (Sentences et Décrets de l'année 1945. — *A. A. S.*, XXXVIII, 1946, p. 213-236).

En 1945 la Rote a rendu 82 sentences définitives dont une seule réglant les droits d'un membre d'un Institut religieux. A un jugement confirmant une sentence rotale était adjointe une demande de « querela nullitatis » relative à une sentence d'officialité : cette dernière a été considérée comme valide. Quant aux 81 sentences en matière de mariage, 36 confirment (27) ou infirment (9) des sentences antérieurement portées. Les 45 autres causes offrent la diversité habituelle des motifs invoqués : 14 étaient fondées sur le motif de « vis et metus », mais 4 seulement ont conduit à la reconnaissance de la nullité du mariage. 14 cas d'impuissance : un seul aboutit à la nullité du mariage du fait de l'homme, 3 autres donnent lieu à une demande de dispense sur mariage « ratum et non consummatum », un cas d'impuissance relative devant être réglé par dispense et un autre pour impuissance de la femme aboutit à la même solution, les 8 autres cas sont rejetés, le mariage étant reconnu valide. Les motifs se rapportant aux conditions apposées, aux intentions positives contre la nature ou les fins du mariage soulignent l'importance accrue de nos jours de certains abus, leur fréquence : dans 11 cas les parties avaient entendu exclure la procréation, mais 4 seulement ont été admis comme invalidant le mariage. Certains de ces derniers motifs se combinaient avec d'autres : simulation du consentement (2), clandestinité (1). Dans 4 cas les parties prétendaient avoir repoussé toute valeur sacramentelle, une seule sentence de nullité. On relève enfin 2 cas de clandestinité dont un cause de nullité, 2 cas de simulation de

(1) A ceux que cette question historique intéresse, nous croyons devoir signaler, à titre de document, la lettre que S. E. le Card. Tisserant, membre de la Congrégation des Rites, vient d'adresser à la *Documentation Catholique* (n° du 9 nov. 1947, col. 1430), lettre dans laquelle il déclare avoir maintenu jusqu'au bout un avis différent de celui qui a prévalu dans la S. Congrégation.

consentement, un cas de défaut de consentement (admis) et un cas de folie de la femme (admis). Les nombreuses sentences confirmées ou infirmées visaient notamment 14 cas de crainte grave, 7 cas de condition contre la procréation, 3 cas de folie, 3 cas d'impuissance. 24 de ces causes (7 pour la nullité, 17 pour la validité) et 13 tendant à confirmer ou infirmer des sentences antérieures ont été gratuitement poursuivies. Quant aux affaires classées, 37 se rapportaient à des cas de mariage, 5 autres étaient relatives à des questions de droits ou d'« injuria ».

Son activité en 1946. — (Sentences et Décrets de l'année 1946. — *A. A. S.*, XXXIX, 1947, p. 185-206).

Au cours de l'année 1946, 63 causes, dont 62 en matière de mariage, ont été portées devant le tribunal de la Rote et ont donné lieu à sentence définitive, bien qu'il faille remarquer que 12 d'entre elles confirment ou infirment des jugements antérieurs (dans l'ensemble beaucoup plus récents que ceux de l'année précédente : il s'agissait en effet notamment de 3 sentences rotales de 44, 6 de 45, une même de 46 ; 6 étaient des cas de vis et metus, 1 défaut de consentement, 1 cas de folie de la femme, 1 pour impuissance du mari... Dans un cas d'empêchement de crime la sentence de 46 confirme une sentence de 45 (pour nullité) qui elle-même avait infirmé une sentence de 39). Le seul jugement en dehors de la question de mariage est relatif à une action au « possessoire » et au « petitoire ». Les affaires classées atteignent le nombre de 67, dont 55 étaient des cas de mariage, les 12 autres soulevaient des questions de séparation (4), de propriété, de fondation, de nullité d'actes.

33 cas ont abouti à une déclaration de nullité de mariage, 12 ayant eu le bénéfice de la gratuité, 29 ont été écartés, mais 4 cas de non-consommation ont permis le jeu de la dispense sur un mariage « ratum et non consummatum » (2 pour impuissance de la femme, 1 du fait de l'homme, 1 autre dans un cas de « vis et metus ») ; 10 de ces derniers cas étaient poursuivis gratuitement. Il suffira de signaler tout d'abord la fréquence du motif de crainte grave : 27 cas dont 4 se combinant avec d'autres motifs ; sur les 23 premiers, 15 cas de nullité. 3 cas d'impuissance de la femme et 3 du fait de l'homme n'ont pas été retenus, un seul a, du fait de l'homme, abouti à une nullité. On retrouve en outre toute la complexité des motifs concernant le consentement : 1 pour ignorance (rejeté), 3 pour défaut de consentement, 5 pour simulation, 7 pour exclusion de l'enfant et 2 pour refus du sacrement, 3 pour empêchement de rapt, 2 à raison d'une clause contre l'indissolubilité, enfin 4 du fait d'une condition apposée. Nous ne pouvons indiquer le caractère de la sentence, car si 3 cas ont été introduits uniquement pour exclusion de l'enfant (1 rejeté, 2 admis), un rejeté pour condition apposée et un autre de même pour condition contraire à l'indissolubilité, d'autres causes ont été rejetées malgré l'introduction de la cause à raison d'un triple ou quadruple motif ; 10 de ces causes concluent pour la validité du mariage contre 6 pour la nullité. Il nous semble qu'il faut avant tout signaler les clauses portant interdiction de se marier ajoutées aux réponses aboutissant à la nullité de ces différents cas : le mariage ne pourra être licitement conclu par ces parties ou l'une d'elles qu'après un engagement pris par elles sous serment de respecter les lois du mariage chrétien « cum recta intentione prout decet homines christianos ». Restent des cas admis d'empêchement de lien (1), de consanguinité (1) ; un de clandestinité a été rejeté.

A. DELCHARD, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

ECRITURE SAINTE

Nouveau Testament

DANIEL-ROPS. — *Jésus en son temps.* 2 volumes, Liège, Soledi, 1945, 22 × 14 cm., 412 et 390 p. Prix : 240 frs belges les 2 volumes.
Jésus en son temps. Paysages et Documents : illustrations accompagnées d'un texte de Daniel Rops. Paris, Fayard, 1947, 31 × 24 cm., 104 p. Prix: 450 frs franç.

La richesse doctrinale, morale, historique, psychologique de la vie du Christ est inépuisable ; la biographie parfaite, mettant en pleine valeur tout ce qu'a été le Maître, n'a jamais été écrite et ne le sera jamais. Ce qu'on est en droit d'attendre de toute nouvelle « vie de Jésus », c'est qu'elle se recommande par quelque supériorité partielle, par quelque aspect du Christ ou de son époque mieux compris, mieux interprété. Le mérite principal de « Jésus en son temps » de M. Daniel-Rops nous semble être ce sens du concret, cette pénétration psychologique du milieu dans lequel a vécu le Christ, cette intelligence nuancée des situations et des hommes, qui confèrent à son récit tant de vie et tant d'attrait. Les chapitres les meilleurs sont ceux où il peut laisser libre carrière à ses talents de psychologue et de peintre, par exemple le chapitre III « Un canton dans l'Empire », description très vivante du milieu palestinien d'alors, le chapitre VI « Fils de l'homme, fils de Dieu », portrait physique et moral de Jésus ; nombreux sont, au cours de l'ouvrage, les portraits réussis, les croquis rapides et évocateurs d'un paysage, les notations très justes d'une situation, d'un conflit ; des comparaisons avec des événements et des personnages d'aujourd'hui sont souvent très éclairantes. Chrétien croyant, M. Daniel-Rops s'élève, quand il le faut, à l'examen apologétique du fait du Christ : son chapitre VIII « Signe de contradiction », opposant le « message de Jésus » au paganisme et au judaïsme ambiants, est vigoureux et actuel. La manière générale de l'ouvrage, procédant par tableaux d'ensemble plutôt que par succession d'épisodes, est heureuse et bien faite pour soutenir l'intérêt.

Nous aimons moins, pour notre part, la partie strictement « critique » du travail. D'où sait-on que la version ou adaptation grecque de saint Matthieu ait été « faite vraisemblablement par l'auteur même » de l'évangile araméen (p. 49 et 59) ? Ce qui est dit p. 58-59 de la question synoptique serait à revoir et à préciser ; il y a plus à garder, nous semble-t-il, des opinions critiques sur la 2e source que ne le fait l'auteur ; tout nous paraît exclure que le traducteur grec du premier évangile ait connu directement l'évangile de saint Luc (p. 59). Certes, M. Daniel-Rops a étudié avec grande attention la critique contemporaine (l'annexe I, p. 327-340, « Jésus et la critique » est un exposé très érudit et plein de bon sens) ; mais son sens critique ne nous paraît pas aussi perspicace que ses intuitions psychologiques ; il sent moins les vraies difficultés qu'un Lagrange ou un de Grandmaison et, de ce point de vue, un historien exigeant regrettera parfois de ne pas se trouver, dans les détails et les nuances de certaines affirmations, en pleine communauté d'opinion avec l'auteur. Aussi, malgré tous ses mérites et sa remarquable information, le livre de M. Daniel-Rops ne pourrait pas se substituer aux « vies de Jésus » de Lagrange, de Lebreton ou de Prat, techniquement plus rigoureuses que la sienne. Tous ces travaux se complètent et il faut s'en réjouir. L'ouvrage « Jésus en son temps » mérite une très large dif-

fusion. Pour avoir mis directement son grand talent au service de l'œuvre du Christ ici-bas, M. Daniel-Rops a droit à une vive reconnaissance de tous ceux qui croient (1).

Ce fut une heureuse pensée d'adjoindre à l'ouvrage « Jésus en son temps », un album de photographies, groupées selon l'ordre même des évangiles : d'Aïn Karim et du désert de Jean-Baptiste au Calvaire et au Saint-Sépulcre. Un texte bref interprète les « paysages » et les « documents ». Les reproductions sont bien choisies, mais n'ont pas, malheureusement, toute la clarté et la perfection techniques de l'époque d'avant-guerre. Nous les aurions voulues plus nombreuses ; dans l'immense richesse des photographies de Terre-Sainte, on s'est vraiment trop limité, soit pour des motifs financiers, soit que la préparation de l'album ait été peut-être trop hâtive. La présentation est incontestablement artistique et le texte très élevant.

J. Levie, S. I.

R. GUARDINI. — *Le Seigneur. Méditations sur la personne et la vie de Jésus-Christ,* trad. franç. par P. Lorson, S. J. Paris, Alsatia, 1946, 2 vol., 24 × 16 cm., 352 et 288 p. Prix : 450 frs français les 2 volumes.

Ceci n'est pas une « vie de Jésus », mais une succession de « méditations » reliées entre elles de façon à couvrir tout le champ d'une vie de Jésus. Ce n'est pas une description des événements, mais un effort pour mieux comprendre l'âme du Maître et, en conséquence, le sens du message chrétien (cfr p. 110, p. 156 et souvent : même affirmation du but de l'auteur). La méthode est fréquemment la suivante : le chapitre s'ouvre, à propos d'un fait de la vie du Christ ou d'une de ses paroles, par le groupement d'un grand nombre de textes parallèles, susceptibles de projeter quelque lumière ; alors sur cette base s'élabore la synthèse, très personnelle, très vivante, ne redoutant pas, à l'occasion, le paradoxe et l'affirmation franche de toute la logique du christianisme. La pensée s'élève souvent à une grande hauteur : de très belles pages mettent en un relief saisissant la richesse du fait chrétien. Comme un livre de méditations, l'ouvrage devrait, nous semble-t-il, être lu par petites tranches ; nous sommes habitués, en français, à une allure plus vive ; par endroits, l'exposé est un peu lent, un peu germanique ; mais ce qui en fait le charme, d'un bout à l'autre, c'est le contact direct, vécu et profond, de l'âme de l'auteur avec les vraies valeurs chrétiennes. L'exégète, parfois, ne sera pas satisfait ; M. Guardini répète, à plusieurs reprises, des phrases comme celle-ci : « Nous n'attachons pas d'importance ici aux recherches historiques » (p. 156). Il n'en est pas moins amené souvent à prendre une position historique et à en dégager d'importantes conséquences ; on ne lui demande pas sans doute de justifier ici devant le lecteur la position adoptée ; mais on lui saurait gré, parfois, de l'avoir choisie avec un sens historique plus affiné. Quoi qu'il en soit, l'essentiel du livre n'est pas là ; il est dans la foi pénétrante, large, ennoblissante qui l'inspire ; il est dans le don remarquable d'éveiller chez les lecteurs les sentiments élevés qui animent l'auteur. L'ouvrage ne se termine pas avec la mort et la résurrection du Christ ; les meilleures pages, les plus originales, sont à notre avis celles qui forment la seconde moitié du second volume : 6e partie : Résurrection et transfiguration ; 7e partie : Temps et éternité. La traduction française est excellente.

J. Levie, S. I.

Th. QUOIDBACH. — *Le Christ cet inconnu.* Bruxelles, Vanderlinden ; Paris, Alsatia, 1947, 2 vols, 24 × 16 cm., LIV-364 et 404 p. Prix : 200 frs belges.

Professeur à l'Athénée Royal de Bruxelles, M. l'abbé Quoidbach a eu l'heureuse pensée de fonder en bonne part son enseignement de la religion sur

(1) L'édition belge est d'une belle typographie, malheureusement déparée par de nombreuses coquilles ; pourquoi aussi n'avoir pas mis de titres courants correspondant aux chapitres et aux sections de chapitres ?

le contact direct avec le Christ dans les quatre Evangiles. Peu à peu ces leçons ont formé les deux gros volumes qui nous sont ici offerts. Sans être exégète lui-même, il a soigneusement étudié les principaux commentateurs catholiques et s'est efforcé de présenter leurs interprétations de façon vivante et suggestive. Ayant affaire à un auditoire peu formé aux méthodes historiques, il a été amené à simplifier parfois les problèmes et les discussions et à préférer certaines solutions que les spécialistes ne ratifieraient guère. Son livre ne prétend pas, du reste, pour le fond et pour la méthode, rivaliser avec des ouvrages de première main ; il vise à vulgariser pour le grand public. Ce qui en fait le mérite c'est la présentation directe, concrète, intéressante. A la base, le texte évangélique, d'après les traductions françaises de Crampon ou de la collection Pirot, doublé d'un récit suivi, qui tient à la fois du commentaire et d'une vie de Jésus, largement conçue. On aimera le ton de conviction profonde et de zèle apostolique : partout se perçoit l'écho de l'enseignement oral, du maître voulant convaincre et enthousiasmer ses élèves. De là parfois la manière un peu rude, ironique, mordante, de traiter les critiques qui s'opposent à nos conclusions ; effet spontané du corps à corps de la polémique orale, mais qui ne nous a pas paru toujours absolument justifié. Ce qui plaira surtout c'est l'abondance des détails historiques, géographiques, tendant à faire revivre les faits dans leur milieu concret ; c'est le grand nombre des citations bien choisies et des références utiles empruntées à des auteurs contemporains (l'orthographe des noms propres serait parfois à revoir) ; c'est tout particulièrement le remarquable choix de photographies qui illustrent le volume et en font un album évangélique de grande valeur. L'ouvrage sera bienfaisant parce qu'il est franc, vivant, actuel ; il rapprochera les chrétiens du Christ et le Christ de la pensée des chrétiens. J. Levie, S. I.

M. OVERNEY. — *Evangile selon saint Matthieu.* Traduction sur le texte grec avec commentaires et notes finales. Fribourg, Imprimerie Saint-Paul, 1944, 16 × 10 cm., 298 p.

M. OVERNEY. — *Evangile selon saint Jean.* 1947, ibidem, 268 p.

M. le chanoine Overney, professeur d'Ecriture Sainte au Grand Séminaire de Fribourg, a voulu étendre aux laïcs de langue française l'enseignement qu'il donne à ses séminaristes. Il a choisi à cet effet une forme de présentation remarquablement adaptée à son but : de petits volumes, de format très maniable et d'une excellente typographie : en haut de la page le texte évangélique, en bas le commentaire, abondant et solide ; en tête du volume, une introduction sommaire sur l'évangéliste, son but, sa doctrine, la valeur historique de son témoignage ; à la fin, des notes synthétiques sur certains points plus importants. Le commentaire ne vise pas seulement à dégager le sens littéral avec précision (sans toutefois s'attarder à des discussions avec la critique contemporaine), mais cherche aussi à mettre en valeur la signification théologique et religieuse de chaque passage. L'interprétation est partout judicieuse et modérée ; l'auteur admet que le traducteur grec de saint Matthieu « pour passer de l'araméen au grec se soit inspiré, au point de vue de la forme, de l'évangile selon saint Marc » ; nous croirions volontiers, pour notre part, à une influence plus profonde de l'évangile de saint Marc, influence toutefois qui laisse à notre premier évangile grec son identité substantielle avec l'évangile araméen. Dans l'introduction à saint Jean nous avons particulièrement apprécié les pages XX-XXI et XXIV, fines et nuancées, sur la physionomie particulière du 4e évangile ; l'auteur sait à l'occasion appliquer concrètement (par exemple p. 249 au discours après la Cène) les principes posés dans l'introduction. M. Overney n'est guère favorable aux changements proposés par certains au texte du IVe évangile : par exemple déplacement du chapitre V (cfr p. 233 suiv.), déplacement de XVIII 24 (cfr p. 254) ; nous croyons qu'il a raison. Nous souhaitons que ces deux petits volumes se répandent largement en Suisse et dans tous les pays de langue française. J. Levie, S. I.

J. M. BOVER, S. J. — *El Evangelio de San Mateo.* Coll. : El Nuevo Testamento, trad. del griego y comentado (Biblioteca Balmes III/1). Barcelone, Edit. Balmes, 1946, 22 × 14 cm., XVI-584 p. Prix : broché 60 pesetas, relié 70 pesetas.

Ce commentaire de vulgarisation est destiné aux exégètes comme aux simples fidèles. Une introduction sur les évangiles en général, et sur le premier en particulier, précède la traduction et le commentaire des 179 péricopes. L'ouvrage se termine par deux appendices, l'un sur les dates principales de la vie de Jésus, et l'autre sur les paraboles. La tendance générale de l'ouvrage est « sciemment et volontairement ultra-conservatrice » (p. VI). Certes, dans la question de la genèse des évangiles, il faut se garder de « faiblesses, ou de condescendances inconscientes aux hétérodoxes », ou encore « d'hypothèses découlant de certains postulats à priori, non démontrés et indémontrables » (p. XIII). Mais il y a peut-être lieu d'appliquer de temps en temps l'adage bien connu du « fas est ab hoste doceri », au moins quant à la méthode. Ce qui semble manquer particulièrement au présent ouvrage, c'est la perspective du problème « littéraire » de la fixation, de la transmission et de la mise par écrit des péricopes évangéliques. L'évangile écrit est tout de même autre chose qu'une transposition massive de la catéchèse apostolique, araméenne (S. Pierre) ou grecque (S. Barnabé). Comment le Rév. Père Bover peut-il dire qu'il ne faut supposer aucun document écrit pour solutionner le problème synoptique (p. 14) ? En outre, l'attention attirée sur la chronologie semble dénoter une confusion inconsciente entre le vrai et le chronologique. Porterait-on vraiment ombrage aux faits réels du récit évangélique en supposant qu'ils ne sont pas rapportés dans l'ordre chronologique ? Ou succombe-t-on inévitablement au « prurit des combinaisons artificielles » (p. 30), si l'on s'écarte du jugement émis à la p. 28, qui estime « problématique » le groupement artificiel des paroles de Jésus chez S. Matthieu ? N'y a-t-il pas, dans tout ceci, une inconséquence, et une contradiction avec le principe énoncé au début : « Ce qui se dit de tout livre à savoir qu'il doit être lu et interprété dans le même esprit, dans lequel il fut écrit, vaut spécialement pour les Evangiles » (p. XI) ? J. De Fraine.

* Douglas EDWARDS. — *The Virgin Birth in History and Faith.* Londres, Faber, 1943, 23 × 14 cm., 240 p. Prix : 12,6 sh.

Ouvrage protestant inspiré par la très noble intention de défendre, contre les négations critiques contemporaines, la vérité chrétienne de la naissance virginale du Christ (L'auteur veut en particulier répondre à l'ouvrage publié jadis par V. Taylor, « The Virgin Birth »). Il y a, dans ces pages, maintes remarques très justes sur les liens étroits qui rattachent la « naissance virginale » à l'ensemble de notre christianisme. Malheureusement, la discussion se maintient trop dans les généralités abstraites et les considérations « a priori » ; l'auteur n'a pas le don de la concision et reprend souvent les mêmes idées ; il n'a pas réussi à placer la défense sur le terrain même de l'attaque et à traiter en historien rigoureux les parties de son sujet qui relèvent de l'histoire. Ce qui, du début à la fin, rend l'auteur particulièrement sympathique est le caractère profondément religieux de son exposé.

J. Levie, S. I.

Interlineare Polyglottenbibel « Berardi ». Briefe des Hl. Paulus. Ersten Thessalonicherbrief. Deutsche Ausgabe, bes. von M. Zerwick, S. J. — I. Band : Text. Heft 1. Fano, Pontif. Semin. Regionale Marchigiano « Pio XI », 1947, 24 × 17 cm., XVI-20 p.

Lettere di S. Paolo. Prima ai Tessalonicesi. Poliglotta interlineare, Greca,

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non catholiques, sont marqués d'un astérisque.

latina, italiana, da G. Berardi. Vol. I : Testo. Fano, Ibid., 1947, 24 × 17 cm., 20 p.

Méthode originale pour faciliter aux étudiants l'étude de l'Ecriture Sainte. Le texte est présenté, avec ses traductions, en 4 lignes : 1re = le texte grec ; 2e = le texte de la Vulgate ; 3e = une traduction très littérale en une langue moderne (les deux fascicules parus sont l'un en allemand, l'autre en italien) ; 4e = une traduction littéraire en la même langue moderne. La correspondance exacte des lignes, l'une au-dessus de l'autre, permet l'intelligence rapide du texte et fait voir, du même coup, les particularités de la Vulgate, tandis qu'un petit nombre de signes critiques (volontairement réduits à l'essentiel) révèlent les variantes textuelles les plus importantes. Les lignes sont disposées en fonction du sens, de façon à exprimer, chacune, une unité de pensée. La typographie est claire, le format assez large. Initiative intéressante, bien apte à promouvoir le contact de l'étudiant avec le texte original grec du Nouveau Testament. Les deux fascicules parus font bien augurer de la collection. J. Levie, S. I.

L. CERFAUX. — *L'Eglise des Corinthiens.* Coll. Témoins de Dieu, 7. Paris, Edit. du Cerf, 1946, 19 × 12 cm., 118 p. Prix : 70 frs français.

L. CERFAUX. — *Une lecture de l'Epître aux Romains.* Bibl. de l'Institut Supérieur des Sciences Religieuses, 2. Tournai, Casterman, 1947, 20 × 13 cm., 140 p. Prix : 42 frs.

« Saisir la vie d'une Eglise paulinienne » (p. 63), « découvrir la vie exubérante d'une des premières communautés chrétiennes de l'empire romain » (p. 7), constater comment « en pleine terre païenne, dans la capitale de l'Achaïe, un groupe de païens tout fraîchement convertis au christianisme va exprimer, toute vivante dans des cœurs de chair, la pensée du Christ » (p. 5), tel est le but de cet opuscule de M. le chanoine Cerfaux. Il nous y offre en fait un exposé d'ensemble des grandes lignes de la 1re épître aux Corinthiens dans le cadre de la civilisation gréco-romaine de Corinthe ; mais ce qui le préoccupe surtout — et ce qui fait l'intérêt principal de l'ouvrage — c'est la réaction mutuelle du message chrétien et de la pensée hellénique. Connaisseur très averti de la civilisation hellénistique, M. Cerfaux a réussi à nous donner par là un tableau très vrai de l'Eglise de Corinthe, telle que l'a formée S. Paul.

Tout autre apparaît le point de vue de l'auteur dans l'étude de l'épître aux Romains. Celle-ci en effet est plus impersonnelle, presque exclusivement théologique ; elle ne nous dit rien de la vie concrète de l'Eglise de Rome et très peu de chose de la physionomie même de saint Paul en dehors de sa pensée théologique. C'est une « lecture » de l'épître qui nous sera ici offerte, c'est-à-dire non pas un commentaire détaillé, mais une exposition suivie des idées essentielles, ayant pour but de « servir de guide dans une lecture intégrale de l'épître » (p. 12). Au bas de la page la traduction (empruntée, avec quelques retouches, au P. Lemonnyer 1921) ; en haut la présentation, sous forme synthétique, des idées pauliniennes : on essaie de suivre et de marquer la progression de la pensée de Paul, de l'interpréter, non seulement dans sa portée immédiate, mais aussi dans toute sa signification pour le christianisme contemporain. Pas de discussion critique d'opinions ou d'interprétations ; celles-ci ont précédé durant les longues années d'enseignement du professeur ; c'est le résultat, la vision pénétrante qu'il a acquise de l'épître qu'il veut, en toute clarté, communiquer à un chrétien d'aujourd'hui. Nous insistons sur cette clarté, car elle est remarquable ; elle se joint à la chaleur et à l'élévation chrétiennes de l'interprétation ainsi qu'à la solidité de l'exégèse. J. Levie, S. I.

Erik PETERSON. — *Apostolo e Martire. Nella lettera ai Filippesi.* Rome, Ediz. liturgiche, 1947, 17 × 12 cm., 56 p.

L'ancien professeur de théologie protestante à Bonn, aujourd'hui catholique, Erik Peterson, esquisse ici un bref commentaire de l'épître aux Philippiens. L'ouvrage, paru d'abord en allemand sous le titre « Apostel und Zeuge Christi », met en relief la position de S. Paul, martyr du Christ dans les chaînes. L'auteur croit découvrir les traces d'une grâce mystique du martyre : « la manifestation du Christ dans les chaînes des martyrs rend visible non seulement le témoin du Christ, mais aussi celui qui annonce la parole divine, voire même celui qui prêche le Christ pour des motifs moins purs » (p. 17).

Pour prouver cette thèse, le texte est quelquefois sollicité. Ainsi, les prières de l'Eglise pour l'Apôtre captif sont attribuées à l'action du S. Esprit manifesté dans le martyr. Le texte suggère plutôt le contraire (p. 18). De même « imitatores mei estote » ne signifie pas : « imitation des martyrs » (p. 40) ; la conformité au Christ souffrant n'implique pas explicitement une ressemblance avec les martyrs (p. 37). Est-ce qu'une exégèse plus rigoureuse de cette émouvante épître ne nourrirait pas davantage la piété que l'interprétation personnelle et partant plus ou moins arbitraire du savant converti ?

J. De Fraine, S. I.

Jacques MARITAIN. — *La pensée de Saint Paul.* Textes choisis et présentés. Coll. Les pages immortelles. Paris, Editions Corrêa, (1947), 19 × 12 cm., 256 p. Prix : 180 frs franç.

L'auteur ne nous apporte rien de nouveau concernant le grand Apôtre ; ce n'est pas son intention. Son but est simplement de faire connaître saint Paul d'un plus large public. Il a groupé les textes les plus significatifs d'après les grands thèmes de la prédication paulinienne. Il nous donne ainsi une vue d'ensemble saisissante de la pensée et de la vie du saint. Ce livre est à recommander à tous ceux qui, n'ayant pas le loisir de lire des études fouillées, veulent cependant connaître la doctrine de saint Paul à travers les plus belles pages de son œuvre.

J. Galot, S. I.

TEODORICO DA CASTEL S. PIETRO, O. F. M. Cap. — *La Chiesa nella Lettera agli Ebrei.* Turin-Rome, Marietti, 1945, 23 × 16 cm., XVI-288 p. Prix : 300 lires.

Encore que le terme ἐκκλησία n'apparaisse que deux fois dans l'Epître aux Hébreux (II, 12 et XII, 23), il était intéressant d'étudier à quel point la réalité de l'Eglise pénétrait les idées de l'auteur de cette épître. On sera donc reconnaissant au Père Teodorico d'avoir consacré à ce sujet une étude fouillée et digne du plus haut intérêt. La première partie de l'ouvrage résume l'histoire de l'exégèse de l'épître au point de vue ecclésiologique. L'enquête, diligemment menée, montre bien que l'idée d'une Eglise qui serait une entité purement eschatologique est tardive dans l'exégèse et que la tradition des auteurs catholiques, en gardant cet aspect, maintient que l'Eglise est une réalité déjà commencée. Peut-être l'auteur, s'il avait poussé davantage la comparaison avec les épîtres pauliniennes, aurait-il mis en un relief plus marqué cette idée si chère à saint Paul d'une eschatologie déjà réalisée. Un chapitre de la seconde partie est consacré aux destinataires de l'épître que l'auteur estime être des judéo-chrétiens de Palestine, tentés de retourner au judaïsme, bouleversés qu'ils étaient par de dures épreuves. L'auteur met bien en lumière, par l'analyse très fouillée des notions de « futur » et de « céleste » et d'autres notions connexes utilisées dans l'épître, son caractère ecclésiologique général. Il étudie ensuite des aspects plus particuliers de l'Eglise avant de ramasser, dans une dernière partie, les résultats de ses savantes recherches. Etude analytique très poussée, soucieuse des nuances et objective, ce travail, appuyé sur une érudition bibliographique très étendue, rendra d'éminents services. Les conclusions en sont solides. L'auteur avait le droit de choisir ce point de vue de la stricte analyse d'un document. Mais ne risque-t-on pas cependant de formuler des con-

clusions trop rigides lorsqu'on se contente de serrer le texte d'une épître sans recourir à l'étude assez étendue du milieu religieux et culturel dans lequel baignent de pareils textes. Sans vouloir diminuer le mérite de ce travail, nous pensons que ce milieu n'a pas été suffisamment envisagé.

Ch. Matagne, S. I.

* Edward Gordon SELWYN. — *The First Epistle of St.-Peter.* The Greek Text with introduction, notes and essays. Londres, Macmillan, 1947, 22 × 14 cm., XVI-520 p. Prix : 25 sh.

Voici un commentaire se rattachant à la grande et forte tradition des Lightfoot, Westcott, Hort : la même maison d'édition les inclut dans la série qui avait commencé en 1865 avec le commentaire des Galates, par Lightfoot ; les qualités techniques du « scholar », la densité et la solidité du commentaire, la critique judicieuse et pondérée, l'élévation et le sens religieux de l'interprétation, tout cela fait songer aux grands maîtres d'autrefois de l'exégèse anglicane. Cinq cents pages de texte serré sont ici consacrées à la 1re épître de S. Pierre, à savoir : 115 pages d'introduction ; 130 pages de commentaire (texte grec avec notes en 2 colonnes au bas de la page. Lacune regrettable : aucune traduction continue, d'où parfois incertitude sur l'interprétation de l'auteur, du moins quant à certaines nuances), 65 pages de notes additionnelles, souvent très utiles (par exemple sur la formule trinitaire I, 2, sur le sens et l'histoire des mots : ἀποκάλυψις, σωτηρία et δόξα, sur le fameux passage II, 5-9, sur S. Pierre et la religion des mystères dans le paganisme, etc.), 150 pages consacrées à deux grands essais : le 1er sur III, 18-IV, 6 et tout particulièrement sur le « his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit », de III, 19 ; le 2e un essai de « Formgeschichte », visant à découvrir dans les épîtres du Nouveau Testament, et spécialement dans la 1a Petri les traces de « matériel catéchétique » (p. 363-466). Enfin un appendice (par Dr. David Daube) sur le participe et l'impératif dans la 1a Petri et une série d'indices très soignés.

L'introduction a pour objet les questions classiques : contenu et plan de l'épître, auteur, destinataires, idées théologiques. L'auteur défend solidement l'authenticité de l'épître ; elle est bien de l'apôtre Pierre, écrite en 63 ou 64 et adressée de Rome (= Babylone de V, 13 : p. 243 et 303-305) à des communautés chrétiennes du Nord de l'Asie Mineure, communautés mixtes composées et de juifs et de païens convertis ; mais dans la rédaction la part de Silvain (Silas des Actes) est importante ; M. Selwyn pense que Silvain avait également collaboré à la rédaction par Paul de la 1re et de la 2e épîtres aux Thessaloniciens, épîtres qu'il veut rapprocher de la 1a Petri. Son argumentation en faveur de l'authenticité de l'épître est personnelle et, en bien des points, nouvelle, quoique les solides preuves classiques soient brièvement rappelées p. 36 suiv. Une des originalités intéressantes de l'introduction est certainement l'effort tenté pour découvrir les sources de l'épître : il y aurait quatre types principaux de matériel religieux usuel dans l'Eglise du milieu du Ier siècle et qui, étant familiers à Pierre comme à son collaborateur Silvain, ont exercé leur influence sur la composition de l'épître (p. 17). Quoique la part conjecturale et subjective soit considérable dans semblable détermination des sources et, en conséquence, appelle la discussion, l'exposé contient maintes remarques utiles et fécondes ; le 2e essai, très approfondi (plus de 130 pages), mérite d'être étudié de près. Le plan de l'épître, proposé p. 4-6, ne nous a pas paru pleinement satisfaisant ; la pensée se développe, nous semble-t-il, plus logiquement — d'une logique consciente et marquée — que M. Selwyn ne le suppose ; n'a-t-il pas perdu de vue certaines phrases très nettes de « transition », comme I, 22 ; II, 1, etc. ? M. Selwyn réagit vigoureusement (p. 20 suiv.) contre l'affirmation si fréquente que la 1a Petri ne serait qu'un « réchauffé » (sic) de Paulinisme ; il insiste sur les différences entre la doctrine de Paul et celle de cette épître et pense que

les similitudes s'expliquent tant par la même fidélité à la pensée chrétienne courante alors, que, pour certains points, par l'usage des mêmes « sources » (au sens large).

Le commentaire est particulièrement intéressant sous deux aspects : 1°) l'étude approfondie de tous les mots de quelque importance : histoire et évolution des sens dans l'hellénisme, dans le judaïsme, etc. ; par ces multiples références et parallèles l'auteur est dans la meilleure tradition des « scholars » anglais, ces références étant toujours accompagnées de discussion judicieuse et nuancée ; 2°) la comparaison et le jugement des interprétations antérieures ; ceci allonge naturellement le commentaire, qui d'ordinaire, du reste, ne vise pas à la plus grande concision ; mais ce désir d'une exégèse exhaustive répond au but de l'ouvrage. Dans ces discussions, les commentaires en langue anglaise sont surtout étudiés, avec certains travaux protestants allemands (dans son introduction l'auteur remercie sa sœur de l'avoir aidé dans l'utilisation d'un de ces ouvrages en langue allemande) ; des commentaires catholiques, seul Holzmeister est cité dans la bibliographie, mais guère ailleurs ; d'autres travaux catholiques (de Lebreton, de la Taille, Cabrol et Leclercq) sont plus d'une fois mentionnés. Incontestablement, l'information de l'auteur est très vaste et s'étend bien au delà du champ exégétique strictement dit ; il se plaît, occasionnellement, à marquer d'un mot, ou d'une référence, l'actualité, la valeur durable et vivante, de l'enseignement apostolique.

J. Levie, S. I.

The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ according to the Douay Version. Introd. et notes par J. P. Arendzen. Londres, Sheed and Ward, 1947, 17 × 11 cm., VIII-612 p. Prix : 6 sh.

On sait que la version de la Bible, appelée la « Douay Version » (du nom de la publication en 1609 à Douai de la traduction de l'Ancien Testament, bien que le N. T. ait eu en fait à Reims dès 1582 sa version, revue en 1746 par l'évêque Challoner) a été durant des siècles la version officielle des catholiques anglais. Si elle se trouve supplantée aujourd'hui pour le Nouveau Testament par la « Westminster Version » et par la version de Knox, les éditeurs ont pensé qu'il y avait encore intérêt à la rééditer. L'exégète bien connu, J. P. Arendzen, l'a pourvue de notes, substantielles mais peu nombreuses. L'édition est de format très maniable, très bien imprimée et de prix modique.

J. Levie, S. I.

* O. CULLMANN. — *Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament.* Coll. Theologische Studien. Heft 10. Zürich, Evangelischer Verlag A.-G., 1941, 22 × 15 cm., 48 p. Prix : 2,20 frs.

Dans ce petit livre, très riche et très substantiel, l'auteur considère la place de la royauté du Christ dans l'évolution temporelle de l'humanité. Cette royauté débute à la résurrection et doit se terminer à la Parousie. L'Eglise, née à la Pentecôte, aura la même fin ; mais à la différence du Regnum Christi, qui s'étend à toutes les créatures, elle ne groupe que les êtres doués de conscience, capables de reconnaître leur appartenance au Christ. Aussi sa mission consiste-t-elle à propager cette conscience par la prédication. Après la Parousie, succèdera, au royaume du Christ, le royaume de Dieu. Avec l'auteur nous admettons que nous nous trouvons dans une période intermédiaire où nous attendons le retour du Christ. Mais il nous semble moins fondé d'appeler la période actuelle royaume du Christ, et la période définitive royaume de Dieu. L'Ecriture ne nous autorise pas à dissocier ainsi le règne du Fils de celui du Père ; elle les fait au contraire coïncider. Nous ne contestons d'ailleurs nullement la valeur du livre, qui se lit avec beaucoup d'intérêt.

J. Galot, S. I.

* C.-M. EDSMAN. — *The Body and Eternal Life.* Extr. Melanges Johs Pedersen, fasc. 2. Coll. Horae Soederblomianae. Travaux publiés par la société Nathan Söderblom. Stockholm, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1946, 23 × 16 cm., pp. 33-104.

Dans cette étude, un jeune savant suédois consacre son attention au problème de la résurrection des corps. Comme point de départ il prend un texte syriaque du M.S. Vat. Syr. 100 (IX^e^ s.), qui contient le traité de Jean de Dārā « sur la résurrection des corps humains ». Le passage, repris d'ailleurs à un auteur plus ancien, Jacques de Serūgh, soulève deux problèmes, l'un d'ordre exégétique, l'autre d'ordre métaphysique. A la fin du passage, Jean de Dārā renvoie à Is. 46, 7-8. L'auteur de la présente étude s'attache longuement à faire l'historique de l'exégèse. Au premier abord la péricope semble se rapporter à la formation instantanée, aux temps messianiques, de la nouvelle Sion. Mais, grâce à des rapprochements avec le passage 4 Esdr. 4, 41, avec la spéculation du sein maternel-tombeau et avec la liturgie syriaque, il devient évident que Is. 46, 7-8 a été conçu très tôt comme ayant trait à la régénération très spéciale de la résurrection corporelle. La seconde partie de l'ouvrage examine le problème philosophique de la réunion des éléments désintégrés du corps humain. Par sa toute-puissance, Dieu contient tout dans sa main (Is. 40, 12 ; Ps. 95, 4) il ne Lui est pas plus difficile de recréer que de créer : telle est la solution de la tradition syriaque.

L'auteur clôt, par des considérations sur les traditions hindoue, gréco-orientale (mystères) et iranienne, un livre très érudit mais parfois touffu.

J. De Fraine, S. I.

* J. KNOX. — *Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon.* Chicago, The University of Chicago Press, 1942, 20 × 14 cm., IX-196 p. Prix : 2 $.

La thèse essentielle de cet ouvrage est que Marcion a joué le rôle principal dans la formation du Nouveau Testament : idée même de la collection et détermination du canon ; c'est entre 150 et 175 que le résultat a été atteint, sous la direction de l'Eglise de Rome, en conséquence de l'influence de Marcion, involontairement subie, mais aussi en réaction contre lui. M. Knox, avec un souci marqué de rigueur technique et un sens réel des nuances, s'est efforcé d'établir sa thèse progressivement en sept chapitres : Marcion and his Thought ; Marcion and the Idea of the New Testament ; Marcion's « Apostle » and the Pauline Corpus ; Marcion's « Gospel » and the Gospel of Luke ; Marcion's « Gospel-Apostle » and Luke-Acts ; Marcion and the Fourfold Gospel ; Marcion and the New Testament. La part subjective et conjecturale dans l'argumentation est considérable et nettement influencée par la conviction qu'a l'auteur du caractère indéterminé et multiforme de la théologie primitive ; ce n'est qu'après 175 que la distinction devient nette, d'après lui, entre orthodoxie et hérésie. Au cours de son exposé, M. Knox prend position en maints problèmes importants : il admet par exemple un Proto-Luc, le seul que Marcion ait connu, et qui fut plus tard retravaillé pour devenir notre Luc actuel ; il rejette l'authenticité de l'épître aux Ephésiens (composée par un Pauliniste lorsque fut formée avant l'an 100 la 1^re^ collection de 10 lettres « pauliniennes ») et celle des Pastorales (écrites contre le Marcionisme, donc après le début du II^e^ siècle). Impossible de discuter ici toutes ces affirmations ; nous nous sommes borné à indiquer la tendance et les principales thèses de l'auteur. J. Levie, S. I.

* R. M. GRANT. — *Second Century Christianity. A Collection of Fragments.* Coll. Translations of Christian Literature, Serie VI, Select Passages. Lon-

dres, Society for promoting Christian Knowledge, 1946, 18 × 13 cm., 144 p. Prix : 6 sh.

Nous rattachons cet ouvrage à la bibliographie du Nouveau Testament à cause de l'intérêt que présentent les fragments du II^e^ siècle pour l'étude des écrits néo-testamentaires. Dans le volume présent, il faut distinguer deux aspects : la conception que l'éditeur s'est faite du christianisme du II^e^ siècle, conception qui ne nous paraît juste ni historiquement, ni théologiquement, et la collection de fragments, ici publiée, laquelle est apte à rendre service. M. R. M. Grant est convaincu de l'état fluide et indéterminé, sous maints rapports, du christianisme primitif : « Well into the second century... there was within Christianity no sharp dividing line between what was orthodox and what was heretical » (p. 13). Cette conviction réapparaît en plus d'un endroit de son introduction générale et des introductions particulières à chaque écrivain ; nous ne pouvons songer à la discuter ici, dans un simple compte rendu. Quant à la présentation et à la traduction des fragments, il faut l'accepter pour ce qu'elle prétend être : un travail de vulgarisation, un répertoire pratique de consultation. Il faudra recourir aux textes originaux et à des ouvrages plus techniques pour contrôler et préciser, par exemple pour mettre une grande distance entre les textes de Papias empruntés à Eusèbe et celui que la chronique d'Hamartolos lui attribue ; d'autre part si on voulait présenter tous les fragments attribués à Papias dans la littérature ecclésiastique, pourquoi ne pas mettre, au moins en note (tout en marquant, naturellement, tout ce qu'a de douteux son authenticité), le texte du prologue latin de l'évangile de Jean dans l'Alexandrinus 14 ? La traduction nous a paru en général fidèle, sans toutefois rendre toujours toutes les nuances du texte original, p. ex. dans Eusèbe H. E., III, 39, 4 sur le presbytre Jean l'importante distinction entre εἶπεν et λέγουσιν. L'ordre suivi, dans le classement des fragments, est en grande partie géographique : p. ex. Egyptian Christianity (Basilide, Valentin, Héracléon... Pantène), Syrian Christianity (surtout Hégésippe), Asiatic Christianity (Papias, Méliton... Presbyteri, Polycrate d'Ephèse), etc. La présentation typographique du volume est parfaite.

J. Levie, S. I.

P. Jean CALES, S. I. — *Le père Ferdinand Prat, S. I. Un Maître de l'exégèse contemporaine.* Paris, Beauchesne, 1942, 19 × 12 cm., 208 p.

Le P. Calès, ancien élève et longtemps collègue du P. Prat, exégète lui-même, était tout désigné pour écrire la vie du P. Prat. Il l'a rédigée surtout du point de vue scripturaire et exégétique. Certes, il n'a pas négligé de nous décrire l'homme, le religieux et le prêtre : les chapitres I sur l'enfance, VII sur l'aumônier de guerre 1914-1918, VIII l'homme intime et le religieux, IX les dernières années et la mort, sont particulièrement vivants et attachants. Mais c'est à l'œuvre de l'écrivain et du professeur d'Ecriture Sainte que le biographe s'est surtout appliqué. On lit avec un très vif intérêt le chapitre V : le Consulteur de la Commission Biblique ; on y revit un moment capital pour l'histoire des idées scripturaires au XIX^e^ siècle et du conflit moderniste. Très éclairantes également sont les pages sur la formation de l'exégète et sur sa méthode de travail. Un chapitre entier est consacré à l'œuvre écrite et une bibliographie complète est fournie en appendice. Le P. Calès nous restitue même quelques pages sur la pensée de Paul relative à la parousie, que les scrupules d'un censeur avaient écartées de l'édition classique de son livre. Enfin, le P. Prat ayant voulu consacrer les dernières années de sa vie à la préparation d'une théologie de saint Jean, le P. Calès nous livre, p. 170-206, les trois chapitres de cet ouvrage qui seuls ont pu être achevés.

J. Levie, S. I.

ART CHRETIEN

Jacques LAVALLEYE. — *Introduction aux études d'archéologie et d'histoire de l'art.* Coll. Lovanium. Tournai, Paris, Casterman, 1946, 20 × 13 cm., 212 p.

Jusqu'à présent il n'existait, dans le domaine de l'archéologie et de l'histoire de l'art, aucun ouvrage similaire aux initiations classiques à la critique et à la méthodologie historiques de Bernheim, De Smedt, Langlois et Seignobos, etc... Dans ce secteur les étudiants de langue française faisaient figure de déshérités. Cette lacune vient d'être comblée. L'introduction que voici leur fournira tous les renseignements préliminaires dont la recherche est parfois tellement onéreuse ; elle leur donnera une somme de conseils étayés sur une vaste compétence et une large érudition. D'ailleurs elle dépasse de loin ce domaine de l'utilité immédiate et restreinte : elle est un instrument de travail précieux pour tous ceux qui s'intéressent au passé humain, à l'histoire de la civilisation sous toutes ses formes, à l'esthétique et à la production artistique. Dans cette mine précieuse, ils trouveront la définition de nombreux termes du métier, tels que : peinture à la détrempe, fresque, gouache, perspective linéaire et aérienne, porcelaine, biscuit, repoussé, nielle, émaux cloisonnés ou champlevés, haute et basse lisse, etc... Ils y trouveront tout un traité de muséographie, un exposé de la technique des fouilles, du classement et de la protection des œuvres d'art, du marché et des expositions d'art, vingt pages précieuses consacrées à la critique de l'œuvre d'art. Ils y trouveront surtout les indications bibliographiques et heuristiques nécessaires pour approfondir leurs recherches à bon escient. Bref, un instrument de travail dont il serait difficile de surestimer la valeur. **Roger Mols, S. I.**

SELIM ABDUL-HAK. — *La sculpture des porches du transept de la cathédrale de Chartres. Etude iconographique et stylistique des sources du classicisme gothique.* Paris, E. De Boccard, 1942, 25 × 17 cm., 272 p., XXXII planches.

Après les tâtonnements de l'art roman, la pensée gothique en sculpture s'affirme d'abord à Saint-Denys. Mais aux portails de Chartres se constituent les formules définitives, s'élabore l'idéal commun, résultat d'un équilibre savant entre le mysticisme et la scolastique. Par une étude approfondie de chacun des éléments de la sculpture chartraine, par une comparaison minutieuse avec d'autres portails français, notamment de Senlis, de Laon, de Mantes, de Notre-Dame de Paris, d'Arles, de Saint-Gilles du Gard, M. Selim Abdul-Hak arrive à nous convaincre du bien-fondé de sa théorie et il nous fait aimer davantage les géniales réalisations sculpturales du XIII[e] siècle français. **E. de Moreau, S. I.**

J HELBIG. — *Une ancienne verrière de l'église Saint-Pierre d'Anderlecht ;* R. LEMAIRE. — *Bouwgeschiedenis der Kerk van Kessel.* Coll. Recueil des travaux du Centre des recherches archéologiques, fasc. 1. Anvers, De Sikkel, 1942, 25 × 19 cm., 64 p. Prix : 58,50 frs.

P. ROLLAND. — *L'église Saint-Brice à Tournai aux époques pré-romane, romane et gothique.* Même coll., fasc. 4. Anvers, De Sikkel, 1943, 25 × 19 cm., 52 p. Prix : 58,50 frs.

P. ROLLAND. — *Cathédrale de Tournai. 1 : Peintures murales romanes ; 2 : La chapelle paroissiale et le cloître.* Même coll., fasc. 5. Anvers, De Sikkel, 1944, 25 × 19 cm., 76 p. Prix : 58,50 frs.

L'église Saint-Pierre d'Anderlecht conserve une série de vénérables vitraux. M. Helbig décrit et étudie le plus ancien, une verrière du XV[e] siècle

représentant la sainte Vierge portant l'Enfant Jésus et couronnée par un ange ; il le déclare digne de prendre rang parmi les témoins les plus précieux de l'art flamand du XV^e^ siècle.

Trois des articles mentionnés ci-dessus se rapportent à des églises de Tournai et furent rendus possibles grâce aux travaux effectués à la suite des bombardements de 1940. A la cathédrale, dans un réduit correspondant à la Porte du Capitole, apparurent en octobre-novembre 1943, des peintures romanes, exécutées entre 1171 et 1178, qui figurent la Crucifixion, la Vierge, saint Jean, l'Eglise, la Synagogue et surtout la légende de sainte Catherine. En effet ce réduit était jadis une chapelle dédiée à cette sainte, fondée par le chanoine Letbert le Blond, connu par le rôle joué en 1145 et 1146 dans la séparation de l'évêché de Tournai d'avec celui de Noyon.

Une autre chapelle, la chapelle paroissiale, s'adossait au flanc nord de la nef de la même cathédrale. M. Roland fixe sa construction en 1516. Sa destruction complète en 1940 permet à ce même savant de fixer son état primitif et surtout d'établir les dimensions du cloître roman, remontant au troisième quart du XII^e^ siècle ainsi que plusieurs autres particularités de ce membre de la cathédrale. Il avait été prévu dans le merveilleux ensemble de celle-ci. Aux trois étages extérieurs de baies de l'église, il en ajoutait un quatrième par manière de socle délicatement ajouré.

Dans la même ville de Tournai, Saint-Brice fut une des églises les plus malmenées par le bombardement de mai 1940. A la suite des fouilles et des décapages effectués en cette année et en 1941, M. Rolland peut nous présenter des résultats appréciables. D'abord sur la longueur et la largeur de la nef de l'église préromane et sur les collatéraux de cette nef qui s'achevaient, sans transept, par de petites absides en hémicycle. Ensuite sous le chœur actuel où on a retrouvé une crypte romane, complètement oubliée et qui semble dater du premier quart du XII^e^ siècle. L'étude de la croisée, des croisillons, de la nef et de la tour-porche autorisent le savant archéologue à caractériser cette église comme une dérivation tardive de la formule carolingienne des églises à haut massif occidental ouvert (églises porches), conjuguée avec une tout de croisée. Enfin, dans l'église gothique actuelle, la partie la plus originale est le chœur en triple halle. Au XIII^e^ siècle en effet cet édifice, étant devenu trop petit, on y remédia, non en modifiant le plan de la nef mais en élargissant le chœur par l'adjonction de collatéraux. Au XV^e^ siècle le chœur fut encore prolongé. E. de Moreau, S. I.

HISTOIRE DES RELIGIONS

Fr. TAYMANS d'EYPERNON, S. J. — *Les paradoxes du Bouddhisme.* Museum Lessianum, Section philosophique, n° 26. Bruxelles, Edition Universelle, Paris, Desclée De Brouwer, 1947, 24 × 15 cm., XVI-314 p. Prix : 130 frs belges.

Ce volume dépasse largement les promesses de son titre. Plus que quelques paradoxes, dont l'exposé essentiel tiendrait en une brochure, c'est — à leur occasion, ou dans leur cadre — tout un « compendium » du bouddhisme, surtout du bouddhisme du Sud, qui nous est donné en ce volume. L'auteur entremêle, dans ce but, citations, résumés et discussions. Il y ajoute un témoignage vécu, car il fut pendant des années professeur au séminaire pontifical de Kandy (Ceylan), y exposa notamment les questions bouddhiques, et se tint en rapport avec les bouddhistes, particulièrement avec certains moines érudits. Cette saveur de vie ajoute beaucoup d'intérêt à l'exposé qui, comme il va de soi, sur bien des points, doit nécessairement mettre ses pas dans les empreintes des devanciers.

Les trois paradoxes qui ont donné occasion au volume sont les suivants : a) Dans l'ordre historique : « une religion qui repose entièrement sur l'autorité et l'expérience d'un homme dont il est impossible actuellement de retracer l'histoire », encore que le mot impossible nous paraisse, pour l'essentiel, trop absolu. La solution est à chercher dans la valeur « significative »

du Bouddha, cas-type et interprète parfait d'« une expérience qui dépasse tout l'ordre contingent ». — b) Dans l'ordre philosophique, « partant de l'affirmation de l'impermanence de toutes choses, l'homme y compris, le bouddhisme établit néanmoins la possibilité d'un bonheur inaltérable, d'un état d'où l'homme ne redescend jamais ». L'auteur résout la contradiction en distinguant dans le « je », les phénomènes transitoires et une base permanente. Cette argumentation, bien menée, ne nous convainc pourtant pas, oserons-nous dire ; nous admettrons plutôt avec La Vallée-Poussin : que les écoles sont réellement contradictoires, et qu'il faut les distinguer ; quant au bouddhisme primitif, nous y admettons assez facilement — pour l'avoir rencontrée ailleurs aussi — une réelle contradiction entre les postulats de la raison (impermanence totale) et ceux de la « vie » (tendance irrépressible à la survie). — c) Le troisième paradoxe est religieux : « Le Bouddhisme serait essentiellement athée ; pourtant la foule des fidèles attend du Bouddha tout ce que l'on espère de Dieu ». Solution : « Bouddha ne fut pas un sauveur parce qu'il était Dieu ; il devint dieu dans la pensée populaire parce qu'il était sauveur ». Remarque très juste, à notre sens. Peut-être ce volume considère-t-il un peu trop les Ecritures bouddhiques comme homogènes, rapprochant parfois des textes d'inspiration assez diverse ; mais son information est vaste, sa critique déliée et judicieuse, sa formulation heureuse. Une utile contribution à l'étude du bouddhisme vrai.

J. Masson, S. I.

E. BENVENISTE. — *Vessantara Jātaka.* Texte sogdien édité, traduit et commenté. Mission Pelliot en Asie Centrale, in-4°, IV. Paris, Geuthner, 1946, 32 × 25 cm., XII-140 p. Prix : 700 frs franç.

Le reste des textes sogdiens découverts par la Mission Pelliot avait paru en 1940. L'auteur avait laissé de côté, pour faire vite, le V.J., déjà édité en 1912 par Gauthiot. Le progrès des études sogdiennes l'a amené à cette réédition. On sait que le V.J., le plus long texte sogdien connu, a des parallèles pali, tibétain et chinois, qu'il est intéressant de lui comparer. Le texte ici présenté, dans une édition très belle et très soignée, s'accompagne de notes abondantes et d'un beau glossaire. Il prend heureusement sa place dans la série 4 de la Mission Pelliot. J. Masson, S. I.

Heinz MODE. — *Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen.* Bâle, Benno Schwabe Verlag, 1945, 25 × 17 cm., XVI-182 pp., 420 illustr. et 8 planches. Prix : 25 frs suisses.

Depuis les découvertes de l'Indus, Mohenjo Daro et Harappa, archéologues et historiens n'ont cessé d'interpréter et de rendre cohérents les matériaux que E. Mackey, Banerji et Majumadar y ont trouvés. Est-ce à dire que cette civilisation nous a déjà livré son secret ? Sans parler du fait que son écriture reste indéchiffrable, trop d'éléments restent encore inconnus pour essayer une véritable reconstitution. Aussi bien, dans son étude, M. H. Mode n'a-t-il pas voulu reprendre le problème dans son ensemble. Il veut insister surtout sur ce que les rapprochements avec les cultures crétoise et mycénienne offrent de particulièrement saisissant. Un premier chapitre nous donne ce qu'il y a de plus certain dans la chronologie de l'Indus : il faut accorder à sa civilisation une place entre le 3e et le 2e millénaire avant le Christ. Les chapitres suivants examinent les figurines, divinités et autres représentations ; les sceaux si caractéristiques de cette civilisation et si individualisés ; la peinture, surtout celle qui nous reste, celle des vases céramiques. Etude où abondent les comparaisons avec les éléments semblables de la Mésopotamie, de l'Egypte, du monde Hittite, de la Grèce pré-Achaïenne. Etude illustrée d'abondantes gravures. Comme dans presque tout le monde méditerranéen et mésopotamien, la civilisation de l'Indus possède beaucoup de figurines de la déesse-mère, symbole de la fécon-

dité. C'est là une divinité presque universelle, dont les véritables origines et le caractère exact sont encore peu connus. Un dernier chapitre essaye une synthèse chronologique des diverses civilisations européennes et de celle de l'Indus. Là encore, on constate que l'expansion crétoise est contemporaine de celle d'Harappa située près des sources de l'Indus. Peut-être, par le tremplin de l'Iran et du Croissant fertile ces deux civilisations eurent-elles de multiples points de contact ? Il y aurait eu là deux pôles qui n'auraient cessé d'irradier sur le monde proche-oriental.

Une étude comme celle de M. Mode, sérieuse et parfaitement au courant des ultimes travaux, conduit dans ce sens. Elle permettra à l'étude comparative des civilisations de se préciser et de s'approfondir.

Ed. Hambye, S. I.

Sten RODHE. — *Deliver us from Evil. Studies on the Vedic Ideas of Salvation.* Coll. Publications by the Swedish Society for Missionary Research, 2. Lund, Gleerup, Copenhague, Munksgaard, 1946, 23 × 15 cm., 208 p. Prix : 8,50 couronnes suédoises.

En un esprit d'apostolat non dissimulé, l'auteur fait le relevé des idées de mal et de péché, de délivrance et de salut, dans la littérature védique, c'est-à-dire jusqu'aux Upanishads inclusivement. Cette recherche, dont la base semble n'être que verbale et lexicographique, amène pourtant à un tableau d'ensemble complet et significatif ; le mal, c'est tout ce qui peut nuire : maux physiques et mort, colère des dieux et péché matériel (l'idée de responsabilité morale ne joue guère). Les spécialistes jugeront peut-être que ce livre groupe des choses déjà connues ; cependant, même ceux-ci seront les premiers à reconnaître le caractère sérieux et exhaustif de pareil relevé, portant sur un champ immense, et mettant à la disposition de tous un bon instrument de consultation, complété par une bibliographie et des index bien faits. Dans l'introduction, la suggestion de grouper les textes selon les 4 ashramas paraît forcée, quand on se rappelle le caractère composite des Védas et les discussions que leur répartition interne continue à soulever ; mais la suggestion n'affecte pas l'essentiel de ce bon livre.

J. Masson, S. I.

LIN TSIU-SEN. — *China und Japan im Spiegel der Geschichte.* Erlenbach-Zurich, Rentsch, 1944-46, 2 vols, 22 × 15 cm., 320 et 384 p. Prix : 12 et 14 frs suisses.

Ce n'est pas une mince tâche que de composer une synthèse historique du Japon et de la Chine, en suivant la continuelle interaction de leurs caractères propres. Dirons-nous que l'auteur a totalement réussi ? Pas entièrement ; car, bien que chinois, il ne montre pas toujours une connaissance assez sûre de l'histoire de son pays. Typique à ce point de vue est sa méconnaissance de l'influence missionnaire en Chine, comme d'ailleurs au Japon. Il en parle peu ou prou. Malgré cette critique initiale, cet essai de synthèse n'en reste pas moins fort suggestif. L'ouvrage entier compte sept parties, de division nettement chronologique. Comme on pouvait le prévoir, l'auteur excelle dans l'histoire des influences et des rapports nippo-chinois. La preuve en est faite de longue date : la Chine est la mère de la civilisation de toute l'Asie extrême-orientale. Le Japon, plus que tout autre, lui doit une part de cette culture raffinée, à laquelle il a fait subir l'empreinte de son génie propre. A côté d'une Chine calme, traditionnelle, lentement progressiste, le Japon apparaît plutôt turbulent et actif. De là, une erreur : le Japon s'est cru pouvoir mener l'Asie à sa guise. Tort incalculable que la situation actuelle du Japon n'a fait que mettre à jour : au lieu de mener l'Asie, le voilà à la merci d'un Occident, de toutes façons assez peu compréhensif de l'Orient. Qui l'emportera des deux ? se demande finalement l'auteur. La puissance technique ou le progrès culturel ? Le Japon ou la Chine ? L'auteur dont les sympathies pour la Chine de Chiang-Kaï-

Shek ne se cachent pas, n'ose toutefois pas se prononcer nettement. Faut-il d'ailleurs qu'il y ait un vainqueur ? La Chine et le Japon ont leur part commune dans la reconstruction de l'Extrême-Orient. Le livre de M. Lin Tsiu-Sen permet de mieux nous en rendre compte. Ed. Hambye, S. I.

Prestiges de l'Inde. Cahiers de culture comparée, pour un humanisme sans frontières. Lille, Ed. Univers et Catholicité, 1947, 25 × 17 cm., 166 p. Prix : 140 frs franç.

J. DUMORTIER. — *La Religion grecque.* Coll. Les Religions. Ibid., 1947, 21 × 13 cm., 112 p. Prix : 75 frs franç.

R. KOTHEN. — *Catholiques et anglicans. Vingt ans après les conversations de Malines.* Ibid., 1947, 21 × 13 cm., 56 p. Prix : 30 frs franç.

B. AMOUDRU. — *Pour un jugement chrétien sur l'Islam.* Ibid., 1947, 18 × 13 cm., 32 p. Prix : 25 frs franç.

Le livre de M. Dumortier fait partie d'une Collection dont les premiers volumes ont déjà été recensés ici. Cette contribution ne vise pas à faire du neuf, mais à mettre les données essentielles au service du public ; elle y réussit. Les trois autres brochures, destinées au grand public, sont toutes inspirées du même souci de rapprochement entre races, civilisations, religions diverses, tout en sauvegardant la transcendance chrétienne. Elles peuvent rendre d'utiles services, aux cercles missionnaires notamment.

J. Masson, S. I.

VARIA

Les études du prêtre d'aujourd'hui. Introduction à l'étude des sciences ecclésiastiques. Coll. : Les livres du prêtre, sous la direction de Simon Delacroix : I. Paris, Union apostolique, 1945, 23 × 14 cm., 485 p.

Voici un livre bien conçu, solide, pratique, enrichissant. Un prêtre, aujourd'hui surtout, doit continuer à étudier s'il veut rester à la hauteur de sa tâche apostolique ; le présent volume a pour but de l'aider, de le diriger dans le choix et l'orientation de son travail intellectuel et, tout particulièrement, de lui indiquer les premières démarches à faire, les premiers livres fondamentaux à consulter dans chaque science ecclésiastique. L'initiateur de l'ouvrage, M. l'abbé Delacroix, s'est adressé à une trentaine de personnalités spécialement compétentes, leur demandant de donner en quelques pages, chacune en son domaine propre, les conseils essentiels de première initiation et de dresser une bibliographie sommaire, adaptée à un prêtre engagé dans le ministère. Le résultat est un gros volume de près de 500 pages, divisé (outre des chapitres d'introduction et de conclusions) en deux grandes parties : I. Doctrine, II. Pastorale, et comprenant 36 chapitres. Que de fois, dans les retraites ecclésiastiques, des prêtres studieux viennent demander au prédicateur quelques conseils et références bibliographiques en vue de s'adonner à telle science ecclésiastique qu'ils aiment davantage ou dont ils sentent particulièrement le besoin ; on pourra désormais les renvoyer à ce volume (à sa 1re édition et, il faut l'espérer, aux suivantes) : « Tolle et lege ».

Nous ne pouvons parcourir ici tous les chapitres de l'ouvrage. Arrêtons-nous seulement à quelques-uns à titre d'exemples. On a laissé grande liberté aux collaborateurs ; l'exposé du P. Valentin Breton, O.F.M. (La doctrine nécessaire au prêtre) est plutôt parénétique, sorte de chaleureuse prédication, tandis que la synthèse « Le Thomisme comme cadre de pensée » du P. Deman, O.P. constitue une solide et dense initiation à l'étude de la Somme, doublée d'une judicieuse bibliographie. Particulièrement suggestives sont

les pages du P. Sertillanges, O.P. (La philosophie) ainsi que la liste de livres qui les suit. C'est pour la théologie dogmatique surtout que l'on aurait voulu une bibliographie étendue, raisonnée, systématique ; n'est-ce pas de celle-là avant tout que le prêtre a besoin ? Or, malheureusement, dans ce domaine, les grands livres, les beaux livres modernes sont en nombre limité. La liste donnée p. 93-94 n'en reste pas moins trop brève. Trop sommaire aussi nous a paru la bibliographie d'Ecriture Sainte. Il faudrait citer, dans la première partie, maints chapitres aussi suggestifs qu'utiles : par exemple la théologie ascétique et mystique (H. Monier-Vinard, S. I.), l'Histoire de l'Eglise (H. M. Féret, O.P.), les études sociales (J. Villain, S. I.), la littérature catholique (M. Louis Chaigne), et d'autres encore.

Pour faire comprendre ce qu'est la deuxième partie : Pastorale, il suffit d'aligner quelques titres de chapitres : on y constatera le caractère pratique de la réalisation : « L'étude du milieu » (G. Le Bras), « L'évolution religieuse d'une paroisse rurale » (article très concret de F. Boulard), « La prédication moderne » (P. Panici, S. I.), « La pédagogie », « La pédagogie catéchistique », « Théologie et spiritualité conjugale », « Action catholique », « Ministère parmi les ouvriers », « Le prêtre et les étudiants », etc., sans oublier le bref et si judicieux exposé « Le prêtre et l'instituteur ».

J. Levie, S. I.

C. HANLET. — *Les écrivains belges contemporains de langue française : 1800-1946*. Liége, Dessain, 1946, 22 × 16 cm., 1302 p. en deux tomes. Prix : 480 frs.

La circulaire de propagande, annexée à cet ouvrage, débute comme suit : « Ce nouvel ouvrage — ni anthologie, ni dictionnaire — renseigne sur toute la production belge des années 1800-1946 (juin) ». D'emblée, à la lecture de cette phrase, nous nous sommes demandé : « N'y a-t-il pas là une faute typographique ? Et ne faut-il pas lire : mi-anthologie, mi-dictionnaire ? » Car vraiment parmi les grands mérites de cet ouvrage, il faut mettre en première ligne la richesse de son information, rendant tous les services d'un excellent dictionnaire, et le grand nombre de ses « extraits » choisis, présentant tous les avantages d'une suggestive anthologie. L'auteur a conçu son plan très largement ; il ne se borne pas à ce qu'on appelle la « littérature » au sens restreint ; ce sont tous les « écrivains » belges de 1800 à 1946 qu'il veut faire connaître, aussi bien les écrivains religieux, les philosophes, les historiens, les coloniaux, les folkloristes que les poètes, les dramaturges ou les romanciers. Mais il exclut de son champ d'étude les auteurs belges qui, vivant en France, semblent devenus Français plutôt que Belges, comme les frères Rosny, Cl. Vautel, Francis de Croisset, Kistemaekers, etc. Le plan suivi est, au début, chronologique : 1800-1830 ; 1830-1880 ; 1880-1900. Mais dès qu'est achevé le long et intéressant chapitre V (I, p. 88-411) consacré surtout au mouvement littéraire bien connu « La Jeune Belgique » (1880-1900-1910), l'auteur classe les écrivains par genres littéraires (romanciers et conteurs ; poètes ; écrivains de théâtre, etc.), soucieux de n'oublier personne, de donner sur chacun les indications biographiques, bibliographiques nécessaires (résumé substantiel de chaque ouvrage) et de caractériser chaque écrivain du point de vue littéraire comme du point de vue moral. De nombreuses photographies illustrent le volume.

L'abbé Hanlet n'a pas tenté une histoire de l'évolution littéraire en Belgique à la manière d'un Brunetière ; sa critique est individualiste ; étudier chaque auteur en lui-même : sa formation, son caractère, ses œuvres, les caractéristiques de son talent, etc. Ce qu'on appréciera surtout, c'est l'exactitude et la plénitude de l'information, la documentation bibliographique étendue, le souci de l'appréciation morale en même temps que du jugement littéraire. Certaines notices atteignent jusqu'à 30 ou 40 pages, agrémentées de nombreux extraits des œuvres, par exemple sur Emile Verhaeren, Maurice Maeterlinck. On pourra évidemment différer parfois d'avis avec l'auteur, préférer à sa méthode encyclopédique un choix plus personnel entre les écrivains et une

unité plus organique dans l'ensemble de l'ouvrage ; mais ceux mêmes qui feront ces critiques reconnaîtront l'immense utilité de pareil répertoire, unique en son genre. La somme de travail concentrée en ces deux volumes est énorme ; les renseignements fournis sont nombreux et exacts ; les jugements sont généralement bienveillants, toujours judicieux et modérés ; l'impression qui se dégage de l'ensemble est réconfortante : c'est que la Belgique n'a pas à rougir de ses travailleurs intellectuels. J. L.

Les Cahiers des Poètes Catholiques. Tournai, Casterman, 20 × 13 cm.

1. Jean DE COUNE. — *Notre-Dame de la Guerre,* 1946, 36 p.
2. Roger LUCAS. — *La Passion, Récit poétique,* 1946, 92 p.
3. R. HOORNAERT. — *L'âme ardente de saint Jean de la Croix,* 1947, 92 p.
4. Francis THOMPSON. — *Le lévrier du ciel,* trad. de Mme Maurice Denis, 1947, 40 p.
5. Jean TORDEUR. — *Prière de l'attente,* 1947, 70 p.
6. Christian DEDEYAN. — *Prière à l'ange mort suivi de Passion d'images,* 1947, 74 p.

1. En faisant resplendir le visage de Notre-Dame sur les visions de tristesse et d'horreur de la guerre, M. De Coune remplit notre cœur d'une vaste espérance, d'une tendresse joyeuse, alors que tant d'autres ne rappellent ces événements que pour éveiller notre rancœur ou notre dégoût. Un bel élan anime ces poèmes et les remplit d'effusions simples et profondes. Ils méritent pleinement le Prix des Poètes catholiques qui lui a été décerné en 1944.

2. Par ses fresques suggestives, M. Lucas veut nous faire ressortir, sous le décor extérieur, le sens foncier du drame de la Passion, les sentiments intimes du Christ. Les vers, pleins de couleur et de flamme, nous font revivre ce moment unique de l'histoire que nous croyons connaître mais où nous sommes surpris de découvrir sans cesse de nouvelles profondeurs.

3. Mieux peut-être que certaines biographies, l'étude de M. le chanoine Hoornaert nous fait réaliser dans son essentiel la vie de saint Jean de la Croix. Il nous montre comment elle passe du rêve à la lutte, et aboutit à une « défaite victorieuse ». — D'un style alerte et coloré, son livre se lit très agréablement.

4. Dans une vision que l'on serait tenté d'appeler apocalyptique, Francis Thompson met l'homme en présence de son Dieu et en tire des effets d'un lyrisme original.

5. Les sentiments exprimés par M. Tordeur sont un mélange de grandiose et d'intime. De grandiose parce qu'ils évoquent les relations de Dieu avec l'homme depuis l'origine et le péché. D'intime parce que le poète en ressent le contre-coup dans un amour terrestre. Il se détache de cet amour pour aspirer à la rencontre avec Dieu. L'attente qui forme le thème de ses vers souples et harmonieux est celle qui faisait vibrer les cœurs des premiers chrétiens désirant la venue du Seigneur Jésus ; elle est remplie d'une discrète mais ardente espérance.

6. Les vers de M. Christian Dédeyan, de structure classique, chantent harmonieusement aux oreilles du lecteur. Ce recueil, qui sera fort goûté des amateurs de poésie, termine très heureusement la série des Cahiers des Poètes catholiques 1947. J. Galot, S. I.

AUTRES OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Collections :

Cahiers de la Nouvelle Revue Théologique, Tournai, Casterman, 24 × 15 cm.

1. J. LEVIE, S. I. et E. BERGH, S. I. — *Le pape Pie XII et la guerre,* 1946, 124 p. Prix : 42 frs.

2. *Problèmes de formation religieuse,* études publiées sous la direction de P. RANWEZ, S. I., 1946, 164 p. Prix : 42 frs.
3. P. CHARLES, S. I. ; R. LEIJS, S. I. ; L. STINGLHAMBER, S. I. ; SILENS. — *Prédication et prédicateurs,* 1947, 112 p. Prix : 39 frs.

« *L'Eglise et le monde* », collection dirigée par P. de Menasce, O.P. et A. G. de Pélichy, O.S.B., Bruges, Abbaye de Saint-André ; Paris, Editions du Cerf, 15 × 23 cm.

1. J.-M. ABD-EL-JALIL. — *L'Islam et nous.* Aperçus et suggestions, 1947, 64 p. Prix : 50 francs français (Notre collaborateur, le P. Abd-el-Jalil, reprend ici, pour un public plus large, le bel article qu'il a donné à la *Nouvelle Revue Théologique* en septembre-octobre 1938).

« *Etudes Religieuses* », Liége, La Pensée catholique, 16 × 13 cm., 1946-1947.
579. H. GHEON. — *Apostolat par le Théâtre.*
580-581. E. JANSSENS. — *Le grand Retour,* Lourdes ambulant.
582-586. R. BERLO. — *Propos sur l'américanisme* (christianisme, civilisation).
587. I. DRAIME, O.P. — *Les Hommes de bonne volonté.*
588-589. Chan. LEBON. — *Fondements dogmatiques de la consécration au Cœur Immaculé de Marie.*
590-593. C. D'ORGEO. — *Révolution chrétienne dans le monde du travail*
594-595. P. SALMON, O.P. — *Le Divin Service.*
596. Abbé C. HANLET. — *Emile Verhaeren.* Valeur morale de l'œuvre, 28 p.
597-599. R. RICHE. — *Pour vivre notre idéal. II. Vous et tous ceux qui cheminent avec vous,* 92 p. Prix : 18 frs.
600. A. STAINIER. — *La Physionomie du divin Maître dans l'Evangile,* 20 p.
601. J. D. ROBERT, O.P. — *L'Existentialisme. Espoirs et craintes,* 20 p. Prix : 6 frs.
602-603. Abbé C. HANLET. — *Godefroid Kurth. Le savant, le patriote, le démocrate, le chrétien,* 52 p. Prix : 10 frs.
604-605. M. D. CHENU. — *Spiritualité du travail,* 46 p.
606. L. BEIRNAERT. — *Fidélité à l'Eglise et fidélité à l'homme,* 24 p.
606-608-609-610. S. Em. Cardinal SUHARD. — *Essor ou déclin de l'Eglise,* 92 p.
611. SERTILLANGES. — *Où donc est le bonheur ?,* 24 p.
612. H. CARPAY, S. I. — *Vues chrétiennes sur la guerre,* 30 p.

« *Familieleven* ». Anvers, 't Groeit, 17 × 12 cm.
45. WIJNANTS, J. — *Gevaren die de jeugd bedreigen,* 1946, 86 p. Prix : 16 frs.
46. Dr. J. PYCK. — *Cultuurvorming in den huiskring,* 1946, 78 p.
47. D'ESPALIER. — *Opvoeden is afstand doen,* 1947, 30 p. Prix : 11 frs.
48. VAN TERHEIDEN. — *De tweede toren,* 1947, 38 p. Prix : 13 frs.
49. A. F. VAN DEN BROECK. — *Wellevendheid in de Familie,* 1947, 60 p. Prix : 14.50 frs.
50. Dr. N. BROECKAERT. — *Dit geheim is groot,* 1947, 56 p. Prix : 15 frs.

Grands Lacs (numéros spéciaux).
Au Cameroun spiritain, 1er février 1947 (62e année, nos 4, 5, 6). Namur, 8, rue Grandgagnage, 24 × 15 cm., 128 p. Prix : 30 frs (Description de la mission du Cameroun confiée aux Spiritains français et comptant en 1946 : 441.000 chrétiens, contre 25.000 en 1914).

« *Profils franciscains* », Paris, Edit. Franciscaines, 1947, 18 × 14 cm.
J. CHRISTOPHE. — *Sainte Rose de Viterbe,* 104 p. Prix : 75 frs.
R. M. PIERAZZI. — *Sainte Marguerite de Cortone.* Texte français de Blanche Dayen, 136 p. Prix : 90 frs.

« *Publicistes chrétiens* », Paris, Lethielleux, 18 × 12 cm.
17. P. BUET. — *Charles Buet,* 1947, 30 p. Prix : 15 frs.

18. J. D'ARS. — *Donoso Cortès,* 1947, 32 p. Prix : 20 frs.
19. A. AUTIN. — *Henri Bremond,* 1947, 100 p. Prix : 80 frs.

Autres ouvrages :

M. ANDRE. — *La belle histoire d'une jeune peau-rouge. Kateri Tekakwitha.* Lille, Editions Catholicité, 1946, 23 × 15 cm., 32 p. Prix : 40 frs. franç.

M. ANDRE. — *L'homme aux mains de lumière. Le Père Charles André Poissonnier, apôtre des Berbères au Maroc.* Lille, Editions Catholicité, 1946, 23 × 15 cm., 32 p. Prix : 30 frs. franç.

Annuario per l'anno accademico XX : 1940-41-XIX (Università Cattolicà del Sacro Cuore). Milan, Vita e Pensiero, 1941, 25 × 17 cm., X-478 p. Prix : 40 lires.

Annuario per l'anno accademico XXI : 1941-42-XX, ibidem, 1942, X-458 p. Prix : 50 lires.

H. BERTHET. — *Chemin de Croix du séminariste,* Paris, Lethielleux, 1946, 11 × 9 cm., 30 p. Prix : 10 frs. franç.

H. BEYLARD, S. J. — *Malgré tes péchés... aie confiance.* Paris, Procure Générale du Clergé, 1946, 15 × 12 cm., 32 p. (Brochure destinée « à ceux qui doutent, à ceux qui luttent, à ceux qui souffrent, à ceux qui pleurent » pour leur montrer qu'à travers tous les embruns la confiance doit rester la boussole de leur vie).

La Bonne Nouvelle. Extraits des Evangiles. Editions de Maredsous, 1947, 13 × 9 cm., 176 p. (Résumé des Evangiles en 185 passages principaux groupés en trois parties : Vie — miracles — paroles de Jésus. A la fin, un guide de lectures pour diverses circonstances de la vie).

F. M. BRAUN, O.P. — *Les Etudes Bibliques d'après l'Encyclique de S.S. Pie XII « Divino afflante Spiritu ».* Coll. : Discours Universitaires, nouv. série, n° 8, Fribourg, Librairie de l'Université, 1946, 23 × 15 cm., 48 p. (Discours rectoral prononcé le 15 novembre 1946 à l'occasion de l'ouverture solennelle de l'année académique).

P. CHEMINANT. — *L'Eglise, Corps mystique du Christ. Simple esquisse.* Rennes, Grand séminaire, 1946, 22 × 14 cm., XII-60 p. (Résumé destiné à introduire les élèves dans l'intelligence de cette doctrine fondamentale du christianisme).

J. DE COURBERIVE. — *J'ai tué le cafard.* Paris, Spes, 1946, 18 × 12 cm., 166 p. Prix : 65 frs. franç. (Recette du bonheur par « la psychoculture », dont nous ne pouvons que constater le caractère assez simpliste et une recherche verbale vraiment excessive).

Ch. DE KEYSER, S.S.S. — *Un éducateur et un apôtre de la jeunesse. Le Bienheureux J.-P. Eymard.* Bruxelles, Librairie Eucharistique, 205, ch. de Wavre, 1946, 24 × 16 cm., 44 p. Prix : 10 frs.

J. DUPERRAY. — *Il Cristo nella vita cristiana secondo S. Paolo.* Traduit en italien par Don G. Montali. Brescia, Morcelliana, 3e édit., 1947, 21 × 14 cm., 212 p. Prix : 250 lires. (Traduction italienne de l'ouvrage de J. Duperray analysé dans la N.R.Th., en 1929, p. 439).

L'Ennemi international. Franco et l'Espagne en pleine lumière. Librairie Alphonsienne, Basilique Sainte Anne, P.Q., Canada, 1947, 17 × 12 cm., 48 p.

M. GASNIER, O.P. — *Ignorance et médiocrité religieuse.* Paris, Lethielleux, 1946, 18 × 11 cm., 48 p. Prix : 25 frs. franç.

Dom GERMAIN, O.S.B. — *Petite introduction à la lecture de la Bible.* Bruges, Beyaert, 1946, 17 × 11 cm., 28 p. Prix : 10 frs.

M. GOETSTOUWERS, O.P. — *Vrouw in Vlaanderen,* Anvers, 't Groeit, 1947, 17 × 12 cm., 32 p. Prix : 12 frs.

A. HAYEN, S. J. — *Le désintéressement de l'Action catholique.* Bruxelles, Centre International d'Etudes de la Formation Religieuse, 1947, 16 × 12 cm., 26 p. Prix : 4 frs. (Tirage spécial de l'article publié dans la N.R.Th., 1945, p. 810).

HENIN (Abbé). — *Dismas ou le Bon Larron. Essai de psychologie d'une conversion.* Paris, Procure Générale du Clergé, 1946, 15 × 11 cm., 32 p. Prix : 12 frs. franç.

G. HOORNAERT, S. I. — *A propos de l'Evangile,* 7e édition. Coll. Museum Lessianum, Section ascétique n° 33. Bruxelles, Edition Universelle, 1947, 19 × 13 cm., 508 p. Prix : 95 frs (Publié en 1927 (cfr N.R.Th., 1928, p. 554 et 1932, p. 283), l'ouvrage atteint en 1947 sa 7e édition).

J. LEVIE, S. I. — *L'encyclique sur les études bibliques.* Tournai, Casterman, 1947, 24 × 15 cm., 80 p. Prix : 25 frs. (Tirage spécial des articles publiés dans la N.R.Th., 1946, pp. 648 et 766, avec le texte latin complet de l'encyclique).

R. MIALHE. — *Ce que le Baptême donne à l'Enfant.* Coll. Prends et lis. Paris, Spes, 1946, 17 × 11 cm., 32 p. Prix : 20 frs. franç. (Brochure destinée aux parents chrétiens et « moins chrétiens » pour leur apprendre le sens de notre premier sacrement).

Jean PAYSAN. — *Sourires et grosses larmes.* Virton, Michel, 1945, 21 × 15 cm., 66 p. — *Drames et fantaisies.* Ibid., 1946, 21 × 15 cm., 92 p. (Deux groupes de quatre pièces de théâtre pour patronages et collèges).

J. PETIT. — *Pour mariage.* Formalités, préparation. Paris, édité par l'auteur, 1947, 22 × 14 cm., 16 p. Prix : 12 frs. franç. (Courte brochure à remettre aux fiancés par le curé pour la préparation au mariage).

Pilgrim Cross. Oxford, Blackfriars, 1946, 27 × 18 cm., 32 p. Prix : 2/6 sh. (Récit illustré de la participation des Anglais au pèlerinage de la paix à Vézelay en 1946 et texte d'un sermon prononcé à cette occasion par G. Vann, O.P.).

Georges PIOT. — *Les trois gestes de la confirmation, les trois buts de la vie chrétienne.* Paris, Spes, 1947, 18 × 11 cm., 32 p. Prix : 23 frs. franç.

Routes de Jeunes. Calendrier de l'Œuvre des vocations sacerdotales, 1948. Douze pages illustrées en hélio. Paris, Centre de Documentation Sacerdotale, 25 × 20 cm. Prix : 25 frs. franç.

M. C. SCHOUWENAARS. — *Beschaving en Kristendom in het Vrouwelijk toilet.* Anvers, 't Groeit, 1947, 17 × 12 cm., 32 p. Prix : 12 frs.

I. SMITH, O.P. — *Saint Thomas Aquinas and human social Life.* Extr. de New Scholasticism, vol. XIX, n° 4, oct. 1945, 23 × 15 cm., pp. 285-322.

M. DE TAUBE. — *Rome et la Russie avant l'invasion des Tatars (IXe-XIIIe siècles).* I. Le prince Askold, les origines de l'Etat de Kiev et la première conversion des Russes (855-882). Coll. « Russie et Chrétienté », II. Paris, Les Editions du Cerf, 1947, 23 × 15 cm., 176 p. avec une carte. Prix : 180 francs français.

M. THOMAS. — *Expériences sur le catéchisme national. Livre des enfants.* Paris, Lethielleux, 1946, 16 × 12 cm., 80 p. (Nouveau classement des questions du catéchisme au moyen d'un système d'astérisques).

Dom R. VAN DOREN, O.S.B. — *Les essais de réforme des légendes du Bréviaire.* Extrait des « Miscellanea historica Alberti De Meyer », Louvain, 1946, 24 × 16 cm., 10 p.

Joseph VERHOEVEN. — *Au seuil de l'Eternité* (extrait de Héros et Martyrs 1940-1945. Les Fusillés). Bruxelles, J. Rozes, 1946, 32 × 25 cm., pp. 255 à 270. (Récit des derniers instants de plusieurs prisonniers politiques condamnés à mort, fait par un aumônier militaire, témoin oculaire).

J. H. WALGRAVE, O.P. — *Het uur van de intellectuele leek in de kerk.* Anvers, Geloofsverdediging (extrait de « Kultuurleven », janvier 1947), 25 × 16 cm., pp. 18 à 37. Prix : 7.50 frs. (Montre que devant l'envahissement graduel du matérialisme, il est urgent de former une élite spirituelle laïque, et indique les moyens d'y parvenir).

TABLES METHODIQUES

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXVIII :

Janvier	1-112	*Juin*	561-664
Février	113-224	*Juillet-Août*	665-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE (1)

ACTES DE 1945

21 Nov. **Pén.** Décret Indulgences pour le baisement de l'anneau des préfets apostoliques **316**

(1) Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

Archiv.	=	Archives Vaticanes.	Prop.	=	S.C. de la Propagande.
C. Bib.	=	Commission Biblique.	Rad.Vat.	=	Radio Vaticane.
C. Int.	=	Commission d'interprétation du Code.	Rites	=	S.C. des Rites.
Conc.	=	S.C. du Concile.	Rote	=	Sacré Tribunal de la Rote.
Dat.	=	Daterie Apostolique.	Sacr.	=	S.C. des Sacrements.
Or.	=	S.C. pour l'Eglise Orientale.	Sém.	=	S.C. des Séminaires et Universités.
Pén.	=	Sacrée Pénitencerie.	S. Off.	=	S.C. du Saint-Office.

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*

Alloc.	=	Allocution (Allocutio).
Ap.	=	Lettre (Epistola) Apostol.
Can.	=	Canonisation.
Const.	=	Constitution apostolique.
Conv.	=	Convention.
Disc.	=	Discours (Sermo).
Enc.	=	Encyclique (Ep. Enc.).
L. Ap.	=	Lettres (Litterae) apostoliques.
L. Déc.	=	Lettres décrétales.
L. Enc.	=	Encyclique (Lit. Enc.).
M. pr.	=	Motu proprio.
Radio	=	Allocution radiophonique.

b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*

Décl.	=	Déclaration.
Disp.	=	Disposition.
Exh.	=	Exhortation.
Instr.	=	Instruction.
Norm.	=	Normes.
Not.	=	Notification.
Rép.	=	Réponse.
Résol.	=	Résolution.
Sent.	=	Sentence.

Les actes du Saint-Siège ou des S. Congrégations non reproduits dans les *A.A.S.* sont suivis du signe °.

ACTES DE 1946

		Rote		Sentences et décrets en 1945 1099
28	Janv.	Sacr.	Décret	Tribunaux régionaux au Canada pour les causes en nullité de mariage 759
20	Mars	Pén.	Rép.	Manière de faire le chemin de la Croix . . 316
4	Avril	Pie XII	Radio	Contre la famine menaçante 530
7	—	Pie XII	Radio	Au Congrès catéchistique de Barcelone . . 531
11	—	Pie XII	Const.	« Quotidie nos » établissant la hiérarchie épiscopale en Chine (Masson) 77
20	—	Pie XII	Alloc.	A la jeunesse masculine d'Action Catholique d'Italie 530
10	Mai	Prop.	Décret	Transfert de Mgr Tien au siège de Pékin . 77
17	—	Pie XII	Lettre	A l'épiscopat du Japon 531
6	Juillet	Pie XII	L. Ap.	Etablissement en Chine d'une internonciature (Masson) 77
10	—	Pie XII	Lettre	A M. Flory, président des Semaines sociales de France avant la Semaine sociale de Strasbourg 532
11	—	Pie XII	Alloc.	A des journalistes américains sur la liberté de la presse 758
14	Sept.	Sacr.	Décret	Administration de la confirmation aux fidèles dangereusement malades 82
15	—	Pie XII	Radio	Au peuple helvétique 535
17	—	Pie XII	Alloc.	Aux Pères électeurs de la Compagnie de Jésus pour la XXIX^e^ Congrégation générale de l'Ordre 535
22	—	Pie XII	Alloc.	Aux Pères de l'Ordre des Frères Prêcheurs délégués au chapitre général de l'Ordre . 537
6	Oct.	Pie XII	Alloc.	Au tribunal de la Rote à l'occasion de l'inauguration de l'année juridique. — Allusion au procès de Zagreb (Indekeu) 202, 309
10	—	Rad.Vat.	Décl.	Au sujet d'un faux document produit au procès de Zagreb (Indekeu) 309
14	—	Conc.	Décl.	Au sujet du procès de Zagreb (Indekeu) . 309
20	—	Pie XII	L. Ap.	Béatification de Marie Thérèse de Soubiran La Louvière 1085
20	—	Pie XII	Radio	Au congrès national catéchistique des Etats-Unis 532
23	—	Pie XII	Alloc.	A des journalistes américains 530
27	—	Pie XII	L. Ap.	Béatification de Thérèse Eustochium Verzeri 1085
7	Nov.	Pie XII	Alloc.	A des médecins dentistes italiens sur leur profession 758
11	—	Pie XII	Lettre	Au Cardinal Piazza archevêque de Venise approuvant le nouveau statut de l'Action Catholique italienne 758
16	—	Pie XII	Alloc.	Aux agriculteurs italiens sur la situation générale de l'agriculture dans le monde et en Italie 758
21	—	Pie XII	Alloc.	Aux participants du Congrès international de philosophie à Rome 758
22	—	S. Off.	Décret	Condamnation du journal « Don Basilio » 201
24	—	Pie XII	L. Ap.	Béatification de Grégoire Marie Grassi, François Fogolla, Antoine Fantosati, évêques et 26 compagnons martyrs de la persécution des Boxers 1086
22	Déc.	Pie XII	Alloc.	A la foule de Rome sur les attaques antireligieuses 202
24	—	Pie XII	Alloc.	Aux Cardinaux : Les difficultés de l'après-guerre (Mols) 195

ACTES DE 1947

	Rote		Sentences et décrets en 1946	1099
2 Févr.	Pie XII	Const.	« Provida Mater Ecclesia » au sujet des états canoniques et des instituts séculiers de perfection chrétienne. Texte	417
			Commentaire (Carpentier)	426
20 Mars	S. Off.	Rép.	Bénédiction des drapeaux (Creusen) . . .	866
21 —	Pie XII	L. Enc.	« Fulgens radiatur » pour le XIV[e] Centenaire de la mort de S. Benoît (Mols) . .	862
7 Avril	Pie XII	M. pr.	Rétablissement du tribunal de la Rote espagnole (J. C.)	868
13 —	Pie XII	L. Ap.	Béatification de Maria Goretti	1087
25 —	Rites	Décret	Du fondateur des Frères de l'Instruction chrétienne de Saint-Gabriel	1099
27 —	Pie XII	L. Ap.	Béatification de Maria Goretti	1087
4 Mai	Pie XII	L. Ap.	Béatification d'Alix Le Clerc	1088
15 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Nicolas de Flue	1088
2 Juin	Pie XII	Alloc.	Au Sacré Collège à l'occasion de la fête de S. Eugène sur les graves problèmes de l'heure présente	755
22 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Jean de Britto	1089
22 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Bernardin Realino . . .	1090
22 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Joseph Cafasso	1090
6 Juil.	Pie XII	Can.	Canonisation de Michel Garicoïts	1091
6 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Jeanne Elisabeth Bichier des Ages	1092
20 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Louis Marie Grignion de Montfort	1092
27 —	Pie XII	Can.	Canonisation de Catherine Labouré . . .	1093
7 Août	Pie XII	Lettre	A Mgr Picaud, Evêque de Bayeux et Lisieux sur la voie d'enfance spirituelle .	1098
7 Sept.	Pie XII	Alloc.	Aux hommes de l'Action Catholique italienne	1094
15 —	Pie XII	Lettre	A l'occasion de la XXI[e] Semaine sociale des catholiques italiens	1097

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Arts, L., S. I. Belgique... Pays de Missions 306
— La Paroisse, communauté missionnaire 72
— Semaines religieuses. Note pastorale 516
Avant-Propos du numéro spécial consacré à la Prédication 561

Becqué, L. et M., C. ss. R. Nature et grâce 713
Becqué, M., C. ss. R. La méthode apologétique du cardinal Dechamps ... 137
Bergh, E., S. I. Administration de la confirmation aux fidèles dangereusement malades 82
Berteloot, J., S. I. Un archevêque d'avant-garde au XVII[e] siècle, Fénelon 813
Biot, R. Génération et amour 32
Boné, E., S. I. L'homme : genèse et cheminement 360
Bouëssé, H., O. P. De la prise en charge de l'humanité par Jésus-Christ 337
Broutin, P., S. I. La lignée épiscopale de saint Charles Borromée 1036

Carpentier, R., S. I. La constitution apostolique « Provida Mater Ecclesia » 417
— Economie et humanisme 977
Cerckel, A., S. I. Nouvelles béatifications et canonisations sous le pontificat de S.S. Pie XII (20 oct. 1946-27 juillet 1947) 1085

Charles, P., S. I. L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin 619
— L'esprit catholique 225
— Réflexions sur la théologie du sermon 581
Creusen, J., S. I. Baptême et droit curial. Note pastorale et canonique ... 958

Daniélou, J., S. I. La pensée chrétienne 930
Dantinne, L. G., O. P. A la rencontre du protestantisme belge 49
De Bil, A., S. I. Une « Societas Iesu » au XV^e^ siècle 950
De Coninck, L., S. I. Problèmes d'adaptation en apostolat. III. Le monde du travail 284
Décout, A., S. I. La Ligue catholique de l'Evangile 307
Duhr, J., S. I. Le sens religieux dans l'architecture chrétienne 497, 689
Durand, A., S. I. Incarnation et christocentrisme 475

Ernst, P., S. I. Option vitale. Contribution à une psychologie ascétique de la vocation 731, 1065

Ghellinck (de), J., S. I. Autour d'un des premiers foyers de la culture occidentale 748
— Les six volumes des « Miscellanea Giovanni Mercati » 963
Gilleman, G., S. I. Spiritualité et charité 975
Gonsette, J., S. I. Regards sur l'anglicanisme contemporain 151

Hambye, E., S. I. A travers la résistance du clergé catholique pendant la seconde guerre mondiale 390

Indekeu, Ch., S. I. Le procès de Zagreb et la persécution religieuse en Yougoslavie 309

Jean, Ch.-F. L'étude du milieu biblique 245
Johanns, P., S. I. La philosophie religieuse du Vedanta 665

Kempeneers, J. Pouvoirs canoniques des aumôniers de l'armée belge ... 185

Laurentin, R. Essai sur un malaise théologique. Marie et le sacerdoce ... 271
Leijs, R., S. I. Prédication des apôtres 605
Levie, J., S. I. A travers les lettres et messages de S. S. Pie XII ... 530, 758
— Une encyclopédie suisse 752

Malevez, L., S. I. L'esprit et le désir de Dieu 3
†**Mersch, E., S. I.** Le plus grand des commandements 1009
Mertens, Cl., S. I. Problèmes de morale internationale 69
Mols, R., S. I. Le Christ et le temps 973
— La destinée du catholicisme néerlandais aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles 860
— Les « Preces privatae » de L. Andrewes 524
Moreau (de), E., S. I. L'essor de la littérature latine au XII^e^ siècle ... 191
— Prêtres belges tués par les Gueux (1566-1582) 785

Nouvelle Revue Théologique. Avant-Propos du numéro spécial consacré à la prédication 561

Pasquier, C., S. I. Newman prédicateur 839
Plus, R., S. I. Les dons naturels et l'oraison 520

Renaudin, P. Quelques aspects du doute religieux au XIX^e^ siècle 906
Rideau, E., S. I. La grâce du Christ. Méditation théologique 897
Rolland, M., S. I. Une expérience religieuse : le Grand Retour 412
Rondet, H., S. I. La grâce libératrice 113
— Prédestination, grâce et liberté 449
Ryckmans, A. Notes en marge d'une mission paroissiale 743

Sampaix, J. L'entretien des vocations sacerdotales dans les établissements d'instruction 166
Silens. Le sermon, du point de vue de l'auditeur 563

Stinglhamber, L., S. I. Prédicateurs au moyen âge 651

Taymans, A., S. I. Les catholiques de Tchécoslovaquie et nous 942
Taymans, F., S. I. Missions divines et obéissance humaine 487
— Les sacrements et la vie du chrétien 1027

Vicarius Bruxellensis. Une expérience de mission paroissiale 852

III

TABLE ANALYTIQUE

DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Action Catholique. — Allocution du Pape (20 avril 1946) à la jeunesse masculine d'A.C. d'Italie, 530-531 ; Discours aux hommes de l'A.C. italienne, le 7 sept. 1947, 1094-1097 ; voir : Guide du militant.
Adaptation. — L'— en apostolat : le monde du travail, 284 305.
Agnosticisme. Voir : Doute religieux, Incroyants.
Alix Le Clerc (Bse). — Béatifiée le 4 mars 1947, 1088.
Allemagne. — La Résistance de l'Eglise contre le nazisme, 401.
Allocutions. — Allocutions du Pape en 1946, 530-537, 758.
Alzin (J.). — A propos de son livre : Prêtres de Dieu livrés aux bêtes et au feu, 395.
« Amor ». — Les cahiers spirituels « Amor », 975-977.
Amour. — Génération et —, 32-48 ; voir : Charité.
André (Sœurs de Saint-). — Voir : Jeanne Elisabeth Bichier des Ages.
Andrewes (L). — A propos de son recueil de « Preces Privatae », 524.
Angleterre. — Voir : Newman.
Anglicanisme. — Regards sur l'— contemporain, 151-165 ; voir : Andrewes.
Anneau. — Indulgences pour le baisement de l'— des Préfets apostoliques (S. Pén., 21 nov. 1945), 316.
Anticléricalisme. — Campagne antireligieuse en Italie, 200.
Antoine Fantosanti (Bx). Béatifié le 24 nov. 1946, 1086.
Apologétique. — L'esprit et le désir de Dieu, 3-31 ; La méthode — du cardinal Dechamps, 137-150 ; Quelques aspects du doute religieux au XIXe siècle, 906-929.
Apostolat. — Paroisse, communauté missionnaire, 72 ; l'adaptation en —, 284-305 ; voir : Mission, Prédication, Retour.
Apôtres. — Prédication des —, 605-618.
Archéologie. — Voir : Architecture.
Architecture. — Sens religieux de l'— chrétienne, 497-515, 689-712.
Armée. — Pouvoirs canoniques des aumôniers de l'armée belge, 185-190.
Art chrétien. — Voir : Architecture.
Ascèse. — Missions divines et obéissance humaine, 487-496 ; psychologie ascétique de la vocation, 731-742, 1065-1084.
Augustin (Saint). — L'élément populaire dans les sermons de —, 619-650.
Aumôniers. — Les pouvoirs canoniques des — de l'armée belge, 185-190.

Baisement. — Indulgence pour le — de l'anneau des préfets apostoliques (S. Pén., 21 nov. 1945), 316.
Baptême. — Baptême et Droit curial, 957-961.
Barcelone. — Voir : Congrès catéchistiques.
Basilique. — Son évolution archéologique, 502.
Béatifications. — Voir : Canonisations.
Belgique. — Le protestantisme belge, 49-68 ; pays de missions, 306-307 ; Résistance du clergé durant la guerre, 390 ; « Le diocèse de Tournai sous l'occupation allemande », 393 ; Prêtres belges tués par les Gueux (1566-1582), 785-812 ; voir : Armée belge.
Bénédictins. — Voir : Benoît (saint).
Bénédiction. — — des drapeaux (S. Off., 20 mars 1947), 866.

Benoît (Saint). — Encyclique « Fulgens radiatur » du 21 mars 1947 pour le XIV^e^ centenaire de sa mort, **862-866.**
Bernardin Realino (Saint). — Canonisé le 22 juin 1947, **1090.**
Bétharram. — Voir : Michel Garicoïts.
Bible. — L'étude du milieu biblique, **245-270.**
Bibliothèques. — Voir : Scriptoria.
Bichier des Ages (Sainte Jeanne Elisabeth). — Canonisée le 6 juillet 1947, **1092.**
Bienheureux. — Nouveaux bienheureux, voir : Canonisations.
Biologie. — Voir : Origines humaines.
Borromée (Saint Charles). — La lignée épiscopale de —, **1036-1064.**
Boulogne (N.D. de). — Le Grand Retour, **412-416.**
Boxers. — Martyrs des — : 3 évêques et 26 compagnons, béatifiés le 24 nov. 1946, **1086.**
Britto (Saint Jean de). — Canonisé le 22 juin 1947, **1089.**
Bruckner (A.). — A propos de son édition des « Scriptoria medii aevi Helvetica », **748.**

Cafasso (Saint Joseph). — Canonisé le 22 juin 1947, **1090.**
Cahiers spirituels. — Voir : « Amor ».
Campo (Gérard de). — Voir : Gérard.
Canada. — Tribunaux régionaux du Canada pour les causes en nullité de mariage (Sacr., 28 janv. 1946), **759.**
Canonisations. — Béatifications et — prononcées par le Souverain Pontife entre le 20 oct. 1946 et le 27 juillet 1947, **1085-1093.**
Cardinaux. — Message des — au Pape, le 21 déc. 1946, à l'occasion des attaques antireligieuses, **201.**
Catéchistes. — Voir : Congrès catéchistiques.
Cathédrale. — Son évolution architecturale, **689.**
Catherine Labouré (Sainte). — Canonisée le 27 juillet 1947, **1093.**
Catholicisme. — L'esprit catholique, **225-244** ; voir aussi : Christianisme.
Causes matrimoniales. — Voir : Mariage.
Celse. — Ses critiques de la pensée chrétienne, **933-940.**
Chapitre général. — — de l'ordre des Frères Prêcheurs. Discours du Pape, le 22 sept. 1946, **537.**
Charité. — Spiritualité et charité, **975-977** ; Le plus grand des commandements, **1009-1026** ; voir : Catherine Labouré.
Charles Borromée (Saint). — La lignée épiscopale de saint —, **1036-1064.**
Chasteté. — Voir : Maria Goretti.
Chemin de la Croix. — Indulgences : solution d'un doute (S. Pén., 20 mars 1946), **316.**
Chine. — Décret de la S.C. de la Propagande (10 mai 1946) transférant Mgr Tien au siège de Pékin, **77** ; Lettre apostolique du 6 juillet 1946 y établissant une internonciature apostolique, **77** ; Constitution apostolique « Quotidie nos » du 11 avril 1946 y établissant la hiérarchie épiscopale, **77-81** ; Martyrs des Boxers, béatifiés le 24 nov. 1946, **1086.**
Christ. — La prise en charge de l'humanité par Jésus-Christ, **337-359** ; Incarnation et christocentrisme, **475-486** ; La grâce du Christ, **897-905** ; A propos du livre de O. Cullmann : Le Christ et le temps, **973-975.**
Christianisme. — La pensée chrétienne, **930-940** ; voir aussi : Catholicisme, Anglicanisme.
Circonscriptions ecclésiastiques. Voir : Chine.
Classes. — « Méthode des classes » en apologétique, **137.**
Clergé. — Résistance du — durant la guerre, **390-411.**
Collèges. — L'entretien des vocations sacerdotales dans les établissements d'instruction, **166-184.**
Commandements. — Le plus grand des —, **1009-1026.**
Compagnie de Jésus. — Discours du Pape aux Pères électeurs de la — pour la XXIX^e^ Congr. générale de l'Ordre (17 sept. 1946), **535-536** ; Une « Societas Iesu » au XV^e^ siècle, **949-956** ; voir : Bernardin Realino, Jean de Britto.
Compagnie de Marie. — Voir : Louis-Marie Grignion de Montfort.

Confirmation. — Administration de la — aux fidèles dangereusement malades (Sacr., 14 sept. 1946), 82-87.
Congrégation générale. — XXIX^e^ — de l'Ordre des Jésuites. Discours du Pape (17 sept. 1946), 535-536.
Congrès catéchistiques. — Radio-messages du Pape à deux congrès catéchistiques : Barcelone : 7 avril 1946, Etats Unis : 20 oct. 1946, 531-532.
Constitution apostolique. — « Quotidie nos » (11 avril 1946) établissant la hiérarchie épiscopale en Chine, 77-81 ; « Provida Mater Ecclesia » (2 février 1947) au sujet des états canoniques et des instituts séculiers de perfection chrétienne, 417-430.
Contardo Ferrini (B^x^). — Béatifié le 13 avril 1947, 1087.
Corps Mystique. — Voir : Jésus-Christ.
Création. — Voir : Origines humaines.
Croix (Filles de la). — Voir : Jeanne Elisabeth Bichier des Ages.
Cullmann (O.). — A propos de son livre : Le Christ et le temps, 973-975.
Culture occidentale. — Voir : Moyen âge.
Curé. — Baptême et Droit curial, 957-961.

Dechamps (Cardinal). — Sa méthode apologétique, 137-150.
Deshayes (Gabriel). — Fondateur des Frères de l'Instruction chrétienne (Rites, 25 avril 1947), 1099.
Désir de Dieu. — L'esprit et le —, 3-31.
Dieu. — L'esprit et le désir de —, 3-31 ; missions divines et obéissance humaine, 487-496 ; la charité envers Dieu, 1010.
Diocèses. — Voir : Chine.
Dominicains. — Voir : Frères Prêcheurs.
« Don Basilio ». — Condamnation du journal (S. Off., 22 nov. 1946), 201.
Dons naturels. — — et oraison, 520-524.
Doute religieux. — Quelques aspects du doute religieux au XIX^e^ siècle, 906-929.
Drapeaux. — Bénédiction des — (S. Off., 20 mars 1947), 866.
Droit canon. — Pouvoirs spéciaux des aumôniers, 185-190 ; voir : Baptême, Confirmation, Indulgences, Instituts séculiers de perfection chrétienne, Mariage.

Economie. — — et humanisme, à propos de l'ouvrage de L. J. Lebret : Guide du militant, 977-978.
Eglise. — Voir : Architecture.
Eglise primitive. — Voir : Apôtres.
Eloquence sacrée. — Voir : Prédication.
Encyclique. — « Fulgens radiatur » (21 mars 1947) pour le XIV^e^ centenaire de la mort de saint Benoît, 862-866.
Encyclopédie. — Une — suisse, 752.
Enfance spirituelle. — Lettre du Souverain Pontife (7 août 1947) à l'occasion du 50^e^ anniv. de la mort de Ste Thérèse de l'Enfant Jésus sur la voie d'—, 1098.
Espagne. — Le tribunal de la Rote espagnole (m. pr., 7 avril 1947), 868 ; voir : Congrès catéchistiques.
Esprit. — L'— et le désir de Dieu, 3-31 ; l'— catholique, 225-244.
Etats-Unis. — Voir : Congrès Catéchistiques.
Eugénisme. — Génération et amour, 32-48.
Evangile. — Ligue catholique de l'—, 307.
Evêques. — La lignée épiscopale de saint Charles Borromée, évêques français sous l'influence de saint Charles Borromée, 1036-1064 ; voir aussi : Augustin (saint), Guerre 1940-1945.
Evolution. — L'homme : genèse et cheminement, 360-389.

Famille. — Génération et amour, 32-48 ; voir : Problèmes actuels.
Famine. — Allocution du pape (4 avril 1946) contre la — menaçante, 530.
Fantosanti (B^x^ Antoine). — Béatifié le 24 nov. 1946, 1086.
Fécondation artificielle. — A propos du n. 2 des Cahiers Laënnec, 37 et suiv.
Fénelon. — Un archevêque d'avant-garde au XVII^e^ siècle : Fénelon, 813-838.

Ferrini (Bx Contardo). — Béatifié le 13 avril 1947, **1087.**
Filles de la Charité. — Voir : Catherine Labouré.
Filles de la Croix. — Voir : Jeanne Elisabeth Bichier des Ages.
Filles de la Sagesse. — Voir : Louis-Marie Grignion de Montfort.
Filles du Sacré-Cœur de Bergame. — Voir : Thérèse-Eustochium Verzeri.
Flory (M.). — Lettre du pape à M. — président des Semaines sociales de France, 10 juillet 1946, **532-535.**
Flue (Saint Nicolas de). — Canonisé le 15 mai 1947, **1088.**
Fogella (Bx François). — Béatifié le 24 novembre 1946, **1086.**
France. — Le Grand Retour, **412-416** ; voir : Charles Borromée, Fénelon, Strasbourg, Thérèse de l'Enfant-Jésus.
François Fogella. — Voir : Fogella.
Frères de l'instruction chrétienne de Saint Gabriel. — Décret de la S.C. des Rites (25 avril 1947), sur leur fondateur, **1099.**
Frères Prêcheurs. — Discours du Pape aux Pères de l'Ordre des — délégués au Chapitre général de l'Ordre (22 sept. 1946), **537.**
« Fulgens radiatur ». — Encyclique pour le XIVe centenaire de la mort de saint Benoît (21 mars 1947), **862-866.**

Gabriel Deshayes. — Fondateur des Frères de l'Instruction chrétienne (Rites, 25 avril 1947), **1099.**
Garicoïts (Saint Michel). — Canonisé le 6 juillet 1947, **1091.**
Génération. — — et amour, **32-48.**
Genres littéraires. — — dans le milieu biblique, **255-258.**
Gérard de Campo. — Une « Societas Iesu » au XVe siècle, **949-956.**
Ghellinck (de). — A propos de son ouvrage : L'essor de la littérature latine au XIIe siècle, **191-194.**
Goretti (Bse Maria). — Béatifiée le 27 avril 1947, **1087.**
Grâce. — La — libératrice, **113-136** ; Prédestination, — et liberté, **449-474** ; nature et —, **713-730** ; la — du Christ, **897-905.**
Grand Retour. — Voir : Retour.
Grassi (Bx Grégoire Marie). — Béatifié le 24 nov. 1946, **1086.**
Grégoire Marie Grassi. — Voir : Grassi.
Grignion de Montfort (Saint Louis-Marie). — Canonisé le 20 juillet 1947, **1092** ; voir : Frères de l'Instruction chrétienne.
Guerre 1940-1945. — Résistance du clergé catholique pendant la seconde guerre mondiale. A propos de quelques livres parus à ce sujet, **390-411.**
Gueux. — Prêtres belges tués par les Gueux (1566-1582), **785-812.**
Guide. — A propos de l'ouvrage de L. J. Lebret, Guide du militant, **977-978.**

Haag (H.). — A propos de son livre : « Rien ne vaut l'honneur », **390.**
Hiérarchie épiscopale. — Voir : Chine.
Hindouisme. — La philosophie religieuse du Vedânta, **665-688.**
Histoire (Sens de l'). — Prise en charge de l'humanité par Jésus-Christ, **337-359** ; Incarnation et christocentrisme, **475-486** ; La pensée chrétienne, **930-940** ; Le Christ et le temps, **973-975.** — Histoire ancienne, voir : Bible, Origines humaines. — Histoire moderne : Prêtres belges tués par les Gueux (1566-1582), **785-812** ; une « Societas Iesu » au XVe siècle, **949-956** ; la lignée épiscopale de saint Charles Borromée, **1036-1064** ; voir : Fénelon, Rogier. — Histoire contemporaine, voir : Doute religieux, Newman.
Hollande. — Voir : Pays-Bas.
Homme. — L'homme : genèse et cheminement, **360-389.**
Humanisme. — Economie et —, à propos de l'ouvrage de L. J. Lebret : Guide du militant, **977-978.**
Humanité. — Sa prise en charge par Jésus-Christ, **337-359** ; voir : Origines humaines.

Incarnation. — — et christocentrisme, **475-486.**
Incroyants. — Quelques aspects du doute religieux au XIXe siècle, **906-929.**
Indes. — Voir : Hindouisme, Jean de Britto.
Indulgences. — Pour le baisement de l'anneau des préfets apostoliques (Pén., 21 nov. 1945), **316** ; pour l'exercice du chemin de la Croix : solution d'un doute (Pén., 20 mars 1946), **316.**

Insémination artificielle. — Voir : Fécondation artificielle.
Instituts séculiers de perfection chrétienne. — Constitution : Provida Mater Ecclesia, 417-430.
Instruction Chrétienne (Frères de l'). — Décret de la S.C. des Rites du 25 avril 1947, au sujet de leur fondateur, 1099.
Internationalisme. — Voir : Morale internationale.
Internonciature. — Voir : Chine.
Italie. — Campagne antireligieuse en —, 200 ; Allocution du Pape (20 avril 1946) à la jeunesse masculine de l'A.C. d'Italie, 530-531 ; Discours aux hommes de l'A.C. italienne (7 sept. 1947), 1094-1097 ; voir : Charles Borromée.

Japon. — Lettre du Pape à l'Episcopat du — (17 mai 1946), 531.
Jean de Britto (Saint). — Canonisé le 22 juin 1947, 1089.
Jeanne Elisabeth Bichier des Ages (Sainte). — Canonisée le 6 juil. 1947, 1092.
Jésuites. — Voir : Compagnie de Jésus.
Jésus-Christ. — De la prise en charge de l'humanité par —, 337-359 ; voir : Christ.
Jeunesse. Voir : Problèmes actuels, Vocation.
Joseph Cafasso (Saint). — Canonisé le 22 juin 1947, 1090.

Labouré (Sainte Catherine). — Canonisée le 27 juill. 1947, 1093.
Laënnec (Cahiers). — N. 2. L'insémination artificielle, 37 et suiv.
Laïc. — Institut, voir : « Provida Mater Ecclesia ».
Langues. — Particularités des langues bibliques, 247-254.
Lebret (L. J.). — A propos de son ouvrage « Guide du militant », 977-978.
Le Clerc (B^se^ Alix). — Béatifiée le 4 mai 1947, 1088.
Liberté. — Prédestination, grâce et liberté, 449-474 ; voir : Problèmes actuels.
Ligue. — Ligue catholique de l'Evangile, 307.
Lisieux. — Voir : Thérèse de l'Enfant-Jésus.
Littérature latine. — Voir : Ghellinck (de).
Louis-Marie Grignion de Montfort (B^x^). — Canonisé le 20 juill. 1947, 1092 ; voir : Frères de l'Instruction chrétienne.
Lubac (de), R. P. — A propos de son livre : « Surnaturel », 3-31.

Mac Lean (Mgr D. M.). — A propos de son livre : « A dynamic world order », 69.
Maduré. — Voir : Jean de Britto.
Malades. — Administration de la confirmation aux fidèles dangereusement malades (Sacr., 14 sept. 1946), 83-87.
Manuscrits. — Voir : Scriptoria.
Maria Goretti (B^se^). — Béatifiée le 27 avril 1947, 1087.
Mariage. — Génération et amour, 32-48 ; tribunaux régionaux au Canada pour les causes en nullité de — (Sacr., 28 janvier 1946), 759.
Marie. — Marie et le Sacerdoce, 271-283 ; le Grand Retour (N.-D. de Boulogne), 412-416 ; voir : Virgo-Sacerdos.
Marie Auxiliatrice (Société de). — Voir : Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière.
Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière (B^se^). — Béatifiée le 20 oct. 1946, 1085.
Martyrs. — Prêtres belges tués par les Gueux (1566-1582), 785-812 ; — des Boxers, 3 évêques et 26 compagnons, béatifiés le 24 nov. 1946, 1086 ; Maria Goretti, martyre de la chasteté, béatifiée le 27 avril 1947, 1087.
Méditation. — Voir : Oraison, « Preces Privatae ».
Mercati (Giovanni). — A propos des volumes de « Miscellanea Giovanni Mercati », 962-972.
Michel Garicoïts (Saint). — Canonisé le 6 juillet 1947, 1091.
Michonneau (Abbé). — A propos de son livre : « Paroisse, communauté missionnaire », 72.
Milieu. — L'étude du milieu biblique, 245-270.

Militant. — A propos de l'ouvrage de L. J. Lebret : Guide du militant, **977-978.**
Miscellanea. — « Miscellanea Giovanni Mercati », **962-972.**
Mission. — Paroisse, communauté missionnaire, **72** ; Belgique... pays de —, **306-307** ; Notes en marge d'une mission paroissiale, **743-747** ; Une expérience de mission paroissiale : mai 1947, **852-860** ; voir : Chine, Semaines religieuses.
Missions divines. — Missions divines et obéissance humaine, **487-496.**
Monde. — Religieux dans le —, voir : Vie religieuse.
Morale internationale. — Problèmes de —, **69-72.**
Moyen âge. — Prédications au —, **651-664** ; Scriptoria medii aevi helvetica, éd. A. Bruckner, **748** ; voir : Ghellinck (de).

Nature. — Dons naturels et oraison, **520-524** ; — et grâce, **713-730.**
Nazisme. — Résistance du clergé durant la guerre, **390-411.**
Neuhäusler (J.). — A propos de son livre : « Kreuz und Hakenkreuz », **401.**
Newman. — Newman Prédicateur, **839-851.**
Nicolas de Flue (Saint). — Canonisé le 15 mai 1947, **1088.**
Noël 1946 (Message pontifical de). 195-202.
Notre-Dame (Congrégation). — Voir : Alix Le Clerc.
Nullité de mariage. — Voir : Mariage.

Obéissance. — Missions divines et obéissance humaine, **487-496.**
Option vitale. — Contribution à une psychologie ascétique de la vocation, **731-742, 1065-1084.**
Oraison. — Les dons naturels et l'oraison, **520-524.**
Orient. — Voir : Milieu Biblique.
Orientation. — Option vitale, **731-742, 1065-1084.**
Origène. — Sa réponse à Celse sur les caractéristiques de la pensée chrétienne, **933-940.**
Origines humaines. — L'homme : genèse et cheminement, **360-389.**
Ouvriers. — Adaptation en apostolat dans le monde du travail, **284-305.**

Paix. — Voir : Morale internationale, Problèmes actuels.
Paléographie. — Voir : Scriptoria.
Paroisse. — « —, communauté missionnaire ». A propos du livre de M. l'abbé Michonneau, **72** ; Notes en marge d'une mission paroissiale, **743-747** ; Une expérience de mission paroissiale : mai 1947, **852-860** ; voir : Baptême.
Pastorale. — Voir : Semaines religieuses.
Pays-Bas. — Résistance de l'Episcopat néerlandais au national-socialisme, **396** ; La destinée du catholicisme néerlandais aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, **860-861.**
Pékin. — Voir : Chine.
Pensée. — La — chrétienne, **930-940.**
Persécution. — — religieuse en Yougoslavie, **309-316.**
Philosophie. — — religieuse du Vedânta, **665-688** ; la pensée chrétienne, **930-940.**
Picaud (Mgr). — Voir : Thérèse de l'Enfant-Jésus.
Pie XII. — Message de Noël 1946, **195-200** ; Allocution à la foule de Rome (22 déc. 1946), **202** ; Allocution à l'inauguration de l'année juridique (Rote, 6 oct. 1946), **202** ; Allocutions diverses et messages en 1946, **530-537, 758** ; Allocution au Sacré-Collège à l'occasion de la Saint Eugène, sur les graves problèmes de l'heure présente (2 juin 1947), **755-758** ; Discours aux hommes de l'A.C. italienne le 7 sept. 1947, **1094-1097** ; Lettre pour la XXI^e^ Semaine sociale des catholiques italiens, le 15 sept. 1947, **1097-1098** ; Lettre à l'occasion du 50^e^ anniversaire de la mort de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (7 août 1947), **1098** ; voir : Table des Actes du Saint-Siège.
Prédestination. — —, grâce et liberté, **449-474.**

Prédication. — Prédication et prédicateurs, numéro spécial de juin 1947 : Le sermon du point de vue de l'auditeur, 563-580 ; Réflexions sur la théologie du sermon, 581-604 ; Prédication des apôtres, 605-618 ; L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin, 619-650 ; Prédicateurs au moyen âge, 651-664 ; Newman Prédicateur, 839-851.

Préfets apostoliques. — Indulgences pour le baisement de l'anneau des — (Pén., 21 nov. 1945), 316.

Préhistoire. — L'homme : genèse et cheminement, 360-389 ; voir : Origines humaines.

Prêtres. — Prêtres de Dieu livrés aux bêtes et au feu. A propos du livre de L. Alzin, 395 ; Prêtres belges tués par les Gueux (1566-1582), 785-812 ; voir : Clergé, Confirmation, Sacerdoce.

Prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram. — Voir : Michel Garicoïts.

Prière. — Les « Preces Privatae » de L. Andrewes, 524 ; voir : Oraison.

Problèmes actuels. — Allocution du Pape sur les graves Problèmes de l'heure présente (2 juin 1947), 755-758.

Prochain. — La charité envers le —, 1020.

Progrès. — Voir : Histoire.

Prolétariat. — Voir : Ouvriers.

Propagation de la Foi (S. Congr.). — Décret (10 mai 1946) transférant Mgr Tien au siège de Pékin, 77.

Protestantisme. — A la rencontre du — belge, 49-68 ; voir : Anglicanisme.

« Provida Mater Ecclesia ». — Constit. Apostol. (2 février 1947) au sujet des Etats canoniques et des Instituts séculiers de perfection chrétienne, 417-430.

Providence. — « Méthode de la — » en apologétique, 138.

Psychologie. — — ascétique de la vocation, 731-742, 1065-1084.

« Quotidie nos ». — Constitution apostolique du 11 avril 1946 établissant la hiérarchie épiscopale en Chine, 77-81.

Realino (Saint Bernardin). — Canonisé le 22 juin 1947, 1090.

Religion. — Voir : Vie religieuse.

Résistance. — Résistance du clergé catholique durant la seconde guerre mondiale, 390-411.

Retour. — Le Grand Retour, 412-416.

Rogier (L. J.). — A propos de son ouvrage : Geschiedenis van het Katholicisme in Noord Nederland in de 16e et 17e eeuw, 860-861.

Rome. — Hommage rendu au Pape et allocution du Pape à la foule de Rome, 202.

Rote. — Allocution pontificale à l'inauguration de l'année juridique, 202 ; Tribunal de la Rote espagnole (m. pr., 7 avril 1947), 868 ; activité du tribunal de la Rote, en 1945, 1099 ; en 1946, 1100.

Sacerdoce. — Marie et le Sacerdoce, 271-283 ; voir : Prêtres.

Sacré-Cœur (Filles du — de Bergame). — Voir : Verzeri.

Sacré-Cœur (Prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram). — Voir : Michel Garicoïts.

Sacrements. — Les — dans la vie chrétienne, 1027-1035 ; voir : Baptême, Confirmation, Mariage.

Sagesse (Filles de la). — Voir : Louis-Marie Grignion de Montfort.

Saint-Office. — Voir : Tables des actes du Saint-Siège.

Saints. — Nouveaux saints, voir : Canonisations.

« Schweizer Lexikon ». — Voir : Suisse.

« Scriptoria medii aevi Helvetica ». — Au sujet de l'ouvrage de A. Bruckner, 748-752.

Sécurité. — Voir : Problèmes actuels.

Semaines religieuses, 516-519.

Semaines sociales. — Lettre du pape à M. Flory, président des Semaines sociales de France (10 juillet 1946), 532-535 ; Lettre du Souverain Pontife à l'occasion de la XXI[e] Semaine sociale des catholiques italiens, du 15 sept. 1947, 1097-1098.
Sermon. — Voir : Prédication.
Sexuelle (Morale). — Génération et amour, 32-48.
« Societas Iesu ». — Une « — » au XV[e] siècle, 949-956.
Soubiran La Louvière (B[se] Marie Thérèse de). — Béatifiée le 20 oct. 1946, 1085.
Spiritualité. — Spiritualité et Charité, 975-977 ; les sacrements dans la vie chrétienne, 1027-1035 ; voir : Ascétisme, Enfance spirituelle, Oraison, Vie religieuse.
Stepinac (Mgr). — Voir : Yougoslavie.
Stokman. — A propos de son livre : « Het verzet van de Nederlandsche Bischoppen tegen Nationaal-Socialisme en Duitsche tyrannie », 396.
Strasbourg. — Lettre du Pape à M. Flory, avant la Semaine sociale de Strasbourg (10 juillet 1947), 532-535.
Studi e testi. — Tomes 121 à 126 : « Miscellanea Giovanni Mercati », 962-972.
Suisse. — Message radiophonique du pape (15 sept. 1946) au peuple helvétique, 535 ; « Scriptoria medii aevi helvetica », 748-752 ; Une encyclopédie —, 752 ; Canonisation de Nicolas de Flue (15 mai 1947), 1088.
Surnaturel. — A propos de l'ouvrage du P. de Lubac, 3-31 ; voir : Grâce.

Tchécoslovaquie. — Les catholiques de — et nous, 941-948.
Techniciens. — Comment leur adapter notre apostolat, 289.
Temps. — A propos du livre d'O. Cullmann : Le Christ et le Temps, 973-975.
Thérèse de l'Enfant-Jésus (Sainte). — Lettre du Souverain Pontife à Mgr Picaud, év. de Bayeux et Lisieux, à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort, sur la voie d'enfance spirituelle (7 août 1947), 1098.
Thérèse-Eustochium Verzeri (B[se]). — Béatifiée le 27 oct. 1946, 1085.
Tien (Mgr). — Transféré au siège de Pékin (Propagande, 10 mai 1946), 77.
Tournai. — Voir : Belgique.
Travail. — Voir : Ouvriers.
Tribunaux ecclésiastiques. — Le tribunal de la Rote espagnole (m. pr., 7 avr. 1947), 868 ; activité du tribunal de la Rote en 1945, 1099 ; en 1946, 1100.
Trinité. — Missions divines et obéissance humaine, 487-496 ; les sacrements et la Sainte Trinité, 1027-1035.

Van Roey (Cardinal). — « Le Cardinal Van Roey et l'occupation allemande en Belgique », 398.
Vedânta. — La philosophie religieuse du —, 665-688.
Vertus. — Voir : Charité, Obéissance.
Verzeri (B[se] Thérèse-Eustochium). — Béatifiée le 27 oct. 1946, 1085.
Vie religieuse. — Constitution « Provida Mater Ecclesia », 417-430.
Vierge (Sainte). — Marie et le Sacerdoce, 271-283 ; le Grand Retour (N. D. de Boulogne), 412-416 ; voir : Virgo-Sacerdos.
Vincent de Paul. — Voir : Catherine Labouré.
Virgo-Sacerdos. — Jugement de cette expression, 271-283.
Vocation. — L'entretien des — sacerdotales dans les établissements d'instruction, 166-184 ; Option vitale. Psychologie ascétique de la —, 731-742, 1065-1084.
Voie d'enfance spirituelle. — Voir : Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Yougoslavie. — Déclaration de S.S. Pie XII à propos du procès de Zagreb (Rote, 6 oct. 1946), 309 ; déclaration de la S. Congr. du Concile du 14 oct. 1946 au sujet du procès de Zagreb, 309 ; déclaration de Radio-Vatican (10 oct. 1946) concernant un faux document produit au procès de Zagreb, 309 ; persécution religieuse en —, 309-316.

Zagreb. — Voir : Yougoslavie.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE (1)

Abbé G. Ch. Deux perles d'un même écrin (Mols) 222
Acta Pontificiae Academiae S. Thomae Aquinatis, vol. XII (Brisbois) 889
Acta Seminarii neotestamentici Upsaliensis, vol. anal. : Almqvist, Reicke.
Action et pensée (Coll.), vol. anal. : Baudouin, Lestchinski.
Actualité (L') protestante, vol. anal. : Barth, Hoffmann, Niemöller.
Ad Unitatem (Coll.), vol. anal. : Andrewes.
Adéodat. La Balance de Dieu (Buys) 105
Alfonsi. Albio Tibullo e gli autori del Corpus Tibullianum 1008
— L'elegia di Properzo 1008
Alfonzo. I riti della Chiesa (De Munter) 775
— I sacramenti e le benedizione (De Munter) 775
— La Santa Messa (De Munter) 775
Allgeier. Die Psalmen der Vulgata (Levie) 873
Almqvist. Plutarch und das Neue Testament (Levie) 542
Alzin. Léon Leloir qui n'a rien dit (Masson) 559
— Ma Victoire (Mols) 108
— Prêtres de Dieu livrés aux bêtes et au feu (Hambye) 395
Amaduni. Monachismo. Studio storico-canonico e fonti canoniche (Martin) 551
Amand, O.S.B. Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque (de Ghellinck) 323
— Revue Bénédictine. Tome LV (1943-1944). Tables générales des tomes XXII à LIV (1905-1942) (Martin) 215
Ame de Lumière... Mère Marie Pia de Saint François, des Pauvres-Claires Colettines de Hannut (Mols) 222
Amiot. Saint Paul. Epître aux Galates. Epîtres aux Thessaloniciens (Levie) 538
Amoudru. Pour un jugement chrétien sur l'Islam (Masson) 1115
Analecta Gregoriana, Series Theol., vol. anal. : Smulders.
Ancelet-Hustache. Sainte Elisabeth de Hongrie (Mols) 1002
Ancient Christian Writers, vol. anal. : Kleist.
André. Foyers de Lumière en chrétienté (Carpentier) 217
Andrewes. Preces Privatae, trad. Villain et Cwiertniak (Mols) 524
Annuaire de la Société Suisse de Philosophie, vol. anal. : Keller, Heuss, etc...
Aquinas (The) Lectures, vol. anal. : Jaeger, Maritain, Phelan, Wellmuth.
Aquinas (The) Papers, vol. anal. : Callus.
Archambault, S. I. Silhouettes de Retraitants (J. B.) 559
Archives de Philosophie, vol. anal. : Romeyer.
Archivum philosophicum Aloïsianum, vol. anal. : Dezza.
Ardens et Lucens (Coll.), vol. anal. : Alfonzo, Brinktrine.
Aristote. Les Météorologiques, trad. Tricot (Grégoire) 100
Arts, S. I. Verover het leven (Deckers) 107
Asch. Der Apostel, trad. Frisch (N.) 1007
Asmussen. Le ministère de l'intercession (Levie) 763
Axters, O.P. Jan Van Leeuwen (de Moreau) 209

Balardy. Les fondements de la Religion et ses origines (Galot) 879
Balic, Epping, Emmen, Koerver. Doctor Subtilis (de Ghellinck) 773
Balladore Pallieri et Vismara. Acta Pontificia Iuris Gentium usque ad annum MCCCIV (de Moreau) 988

---

(1) Voir aussi pp. 1117-1120 la liste des « Autres ouvrages envoyés à la Rédaction » qui n'a pas été reprise dans cette table. — Les volumes, faisant partie d'une collection, sont indiqués avec titre complet au nom de l'auteur et, en outre, mentionnés au nom de la collection dont ils font partie. Vol. anal. = volumes analysés.

Balmer-Basilius. Tranquillitas Ordinis. Ueber die Friedensaufgabe des Abendlandes (Mertens) 437
Banning. Réflexions morales et politiques (Mertens) 437
Bargellini. Sant' Antonino di Firenze (Mols) 1003
Barth. Guérison des Allemands ? (Mols) 445
— Les Allemands et nous (Mols) 445
Baudouin. La Force en nous (Smet) 980
Baughan. Undiscovered Country (Galot) 1007
Bauhofer. Rechenschaft der Demokratie (Hambye) 993
Becqué, C.SS.R. Le fait intérieur dans l'Apologétique du Cardinal Dechamps (J. L.) 879
Bégasse de Dhaem, S. I. Un trésor à Florennes. Saint Gangulphe de Varennes. Sa véridique histoire (de Moreau) 110
Beirnaert, S. I. Dévotion à Marie et Dévotion au Christ (J. L.) 109
Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, vol. anal. : Borchert.
Belles vies sacerdotales, vol. anal. : Bourçois-Macé, Coolen, De Bonnières, Hoguet.
Benoît (Saint). La Règle des moines, trad. Schmitz (Mols) 997
— Regula Monachorum, text. éd. Schmitz (de Moreau) 996
Benveniste. Vessantara Jātaka (Masson) 1113
Berardi. Voir : Interlineare Polyglottenbibel, Lettere di S. Paolo.
Berchmanianum-Serie 1008
Berger. Moeilijkheden op sexueel gebied bij kinderen (Smet) 983
Bergounioux, O.F.M. Mineurs et Prêcheurs (Mols) 224
Berthier, M.S. Abrégé de Théologie dogmatique et morale (Levie) 883
Bertrand. Voir : Faure, Capéran, etc...
Beslier. Sainte Thérèse de France (Gilleman) 1004
Bessières, S. I. L'Evangile et la Joie (J. B.) 447
— Un martyr de la charité. Le Père de Jabrun (1883-1943) (Mols) 222
Bevilacqua. La luce nelle tenebre (Mols) 336
Bibliographia Gogueliana (Levie) 542
Biblioteca Balmes, vol. anal. : Bover.
Biblioteca de antiguos escritores cristianos españoles, vol. anal. : Madoz.
Biblioteca dell' Unione cattolica per le scienze sociali, vol. anal. : Balladore Pallieri et Vismara.
Bibliotheca Comillensis, vol. anal. : Regatillo.
Bibliotheca Instituti Historici S. I., vol. anal. : Iparraguirre.
Bibliotheca Mechliniensis, vol. anal. : Janssen, Kothen.
Bibliotheca Spiritus (Coll.), vol. anal. : Florand, Leclercq, Liagre, Marmion.
Bibliotheek van Geschiedwerken uit de Oude Kerk, vol. anal. : Eusebius.
Bibliothèque d'histoire de la philosophie, vol. anal. : Lenoble, Verneaux.
Bibliothèque de l'Institut Supérieur des Sciences religieuses, vol. anal. : Cerfaux.
Bibliothèque de la Société d'Histoire ecclésiastique de la France, vol. anal. : Chesneau.
Bibliothèque de philosophie contemporaine, vol. anal. : Gordon, Wallon.
Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, vol. anal. : Lemerle, Lettres des Papes d'Avignon.
Bibliothèque des textes philosophiques, vol. anal. : Aristote (trad. Tricot), Cuvillier, Gassendi, Malebranche.
Bibliothèque Elzévirienne, vol. anal. : Trevelyan.
Bibliothèque Historique, vol. anal. : Lefèvre.
Bibliothèque philosophique, vol. anal. : Boehme, Schelling.
Bibliothèque philosophique de Louvain, vol. anal. : De Raeymaeker, De Waelhens, Leclercq, Van Riet.
Bibliothèque thomiste, vol. anal. : Dondaine.
Biot et Galimard. Guide médical des vocations sacerdotales et religieuses (Carpentier) 981

Boehme. Mysterium magnum, trad. et introd. Berdiaeff (De Bil) 782
Bonsirven, S. I. Saint Paul. Epître aux Hébreux (Levie) 538
Borchert. Der Einfluss des Nominalismus auf die Christologie der Spätscholastik nach dem Traktat de communicatione idiomatum des Nicolaus Oresme (de Ghellinck) 773
Bottinelli. Le sacrifice et sa valeur objective et sociale (Druwé) 886
Bourçois-Macé. Un prêtre-médecin : l'Abbé Mary Macé (Gilleman) 112
Bouyer. Le Mystère Pascal. « Paschale Sacramentum » (De Munter) ... 777
Bover, S. I. El Evangelio de San Mateo (De Fraine) 1104
Braegelmann, O.S.B. The Life and Writings of Saint Ildefonsus of Toledo (de Ghellinck) 333
Brandreth. Unity and Reunion (Gonsette) 881
Braun, O.P. Les études bibliques d'après l'encyclique « Divino afflante Spiritu » 1119
Bremond, S. I. Le courant mystique au XVIII^e^ siècle. L'abandon dans les lettres du P. Milley (Martin) 334
Brenninkmeyer. Traitement pastoral des névrosés (Carpentier) 981
Briault, C.S.Sp. Le vénérable Père F. M. P. Libermann (Masson) 1004
Brinktrine. Il Breviario romano (De Munter) 775
— La Santa Messa (De Munter) 775
Brodrick. The Progress of the Jesuits. 1556-1579 (De Bil) 991
Bruckner. Voir : Scriptoria medii aevi Helvetica.
Bücher Augustinischer und Franziskanischer Geistigkeit, vol. anal. : Eilers.
Buetler. Jeanne d'Arc. Die Akten der Verurteilung (Martin) 207
Bulletin d'histoire et d'exégèse de l'Ancien Testament, fasc. 16, 17, 18, 19 (Levie) 869
Burgelin. L'homme et le temps (Grégoire) 96
Buysschaert. Het Jodendom in de oudheid van de Ballingschap tot Christus (Leijs) 874

Cacciatore. S. Alfonso de' Liguori e il Giansenismo (Proesmans) 213
Cahiers de l'Education physique, vol. anal. : Fouarge et Verly.
Cahiers de la Nouvelle Alliance, vol. anal. : Regards sur l'art contemporain.
Cahiers de la Nouvelle Revue Théologique 1117
Cahiers de la Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, vol. anal. : Cullmann.
Cahiers des poètes catholiques, vol. anal. : De Coune, Dedeyan, Hoornaert, Lucas, Thompson, Tordeur.
Cahiers Laënnec 889, 1007
Cahiers spirituels « Amor », vol. anal. : Cayré, Masure, Quénard.
Cahiers théologiques de l'actualité protestante, vol. anal. : Asmussen, Cullmann, Ellul, d'Espine, Leuba, Masson, Menoud, Preiss, de Pury.
Calès. Le Père Ferdinand Prat, S. I. Un Maître de l'exégèse contemporaine (Levie) 1110
Callus. The condemnation of St Thomas at Oxford (de Ghellinck) 773
Capart. Je lis les hiéroglyphes (Levie) 559
Capelle, O.S.B. Pour une meilleure intelligence de la Messe (De Munter) 776
Capéran. Voir : Faure, Capéran, etc...
Cappello, S. I. Praxis processualis (Bergh) 551
Cardinal (Le) Van Roey et l'occupation allemande en Belgique. Actes et Documents, publ. Leclef (Hambye) 398
Carles. Problèmes d'Hérédité (Raignier) 98
Carnets de spiritualité mariale (J. L.) 109
Carolus, O.F.M. Cap. De Voorboden van Lourdes (E. D.) 995
Carrel. La prière (Levie) 881
Casanovas. Ejercicios de San Ignacio (De Bil) 999
Casper. Um die Einheit der Kirche (L. Malevez) 88
Castiello, S. I. Une psychologie humaine de l'éducation (Smet) 216

Catholic (The) University of America, Patristic Studies, vol. anal. : Mueller.
Catholic (The) University of America. Studies in Mediaeval History, vol. anal. : Braegelmann, Sage, Murphy.
Cayré. De mon âme à Dieu (Gilleman) 975
Centre d'Etudes Pédagogiques, vol. anal. : Faure, Capéran, etc...
Centre de recherches philosophiques et spirituelles, vol. anal. : Bottinelli.
Cerfaux. L'Eglise des Corinthiens (Levie) 1105
— S.S. Pie XII. Encyclique sur les études bibliques (Levie) 547
— Une lecture de l'Epître aux Romains (Levie) 1105
Chaigneau. Les Etapes du Bonheur. Notes et élévations spirituelles (Mols) 447
Chambat, O.S.B. Les Missions des Personnes de la Sainte-Trinité (Taymans) 89
Charmot, S. I. Les Congrégations mariales (J. L.) 109
Charrière. S. E. Mgr Marius Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg (Carpentier) 557
Chazal. Les enfants devant leurs juges (Smet) 984
Chéry. L'art de se confesser (Mols) 448
Chesneau. Le Père Yves de Paris et son temps (1590-1678) (de Moreau) 992
Chrétienté nouvelle, vol. anal. : Eliot, Hermans, Pie XII.
Christ (Le) dans ses témoins (Coll.), vol. anal. : Claude, Terlinden.
Christianisme et civilisation (Coll.), vol. anal. : Fernessole.
Christliche (Das) Deutschland, vol. anal. : Dessauer, Hofmann, Portmann.
Cimetier, P.S.S. Brève synthèse de théologie morale sociale (Carpentier) 431
Classica et Mediaevalia, vol. anal. : Roos.
Claude, S. I. Le rayonnement de Pier-Giorgio Frassati (Carpentier) ... 222
Clément de Rome. Voir : Kleist.
Codificazione Canonica Orientale (Coll.), vol. anal. : Amaduni, Placidus a S. Joseph, Vosté.
Coenen. Juliana van Cornillon (de Moreau) 440
Cœur (Le) immaculé de Marie, miroir de notre foi et source de toute grâce (E. D.) 110
Cohen. Pathways through the Bible (Matagne) 871
Colle. Les éternels (Taymans) 98
— Les sourires de Béatrice (Taymans) 98
Collectanea Franciscana Neerlandica, vol. anal. : Balic, Emmen, Epping, Koerver.
Collection A.M.C., vol. anal. : Jeunesse, mariage, éducation.
Collection Henri Colin, Science et philosophie, vol. anal. : Carles.
Collection Lebègue, vol. anal. : Capart, De Coster, Herrmann, Tellier.
Collection Nationale, vol. anal. : Masson.
Collection Stocker, vol. anal. : Bauhofer.
Collin. Panorama de la Biologie (Levie) 560
Combes. Un inédit de saint Anselme ? Le traité « De unitate divinae essentiae et pluralitate creaturarum » d'après Jean de Ripa (de Ghellinck) 772
Communisme (Het) (Mertens) 437
Conférences d'Art et d'Histoire, vol. anal. :La Renaissance en Belgique.
Congar, O.P. Esquisses du Mystère de l'Eglise (L. Malevez) 88
Conjectanea Neotestamentica, vol. anal. : Friedrischen, Höistad, Riesenfeld, Rudberg.
Connaissance de l'histoire (Coll.), vol. anal. : Homo.
Connaissance de l'Homme (Coll.), vol. anal. : De Corte.
Consejo superior de investigaciones cientificas. Instituto de filosofia « Luis Vives », vol. anal. : Martins.
Coolen. Le Père Gérard Guilbert des Pères Blancs. Lieutenant au 99e R.I.A. Mort pour la France (Gilleman) 112
Coppens. L'Argument des Prophéties Messianiques selon les Pensées de Pascal (Levie) 869

Coppens. De Geschiedkundige Ontwikkelingsgang van de Oudtestamentische Exegese vanaf de Renaissance tot en met de Aufklärung (Levie) 869
— Heilsgeschiedenis van het Oude Testament voor priesters en onderwijzers, in aansluiting bij de Korte Heilsgeschiedenis (Levie) 875
— Kanunnik Theodoor Van Tichelen en zijn Bijbelwerk (Levie) ... 869
— De kennis van goed en kwaad in het Paradijsverhaal (Levie) ... 869
— Miscellanées bibliques, VII-X (Levie) 869
— Les parallèles du Psautier avec les textes de Ras-Shamra-Ougarit (Levie) 869
— Voir : Sœurs des écoles chrétiennes de Saint-Joseph Calasanz (Vorselaar) et Chan. Coppens.

Cornelissen, O.P. Geloof zonder Prediking (Vandenbussche) 877
Courcelle. Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore (de Ghellinck) 206
Cousinet. Une méthode de travail libre par groupes (Smet) 219
Creusen, S. I. Le Père Arthur Vermeersch, S. I. L'homme et l'œuvre (Carpentier) 1004
— Voir : Vermeersch et Creusen.

Cristiani. Jean Cassien, La Spiritualité du Désert (de Ghellinck) 438
Croegaert. Voir : Van der Stappen et Croegaert.
Crols. Vruchtbare ranken aan den wijnstok (P. C.) 109
Cruysberghs, Mgr. Kristus en zijn priester (de la Potterie) 104
— Mysterium Verbi (P. C.) 104
Cullmann. Christus und die Zeit (Mols) 973
— Le culte dans l'Eglise primitive (Levie) 763
— Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament (Galot) 1108
— Les premières confessions de foi chrétiennes (de Ghellinck) ... 205
Cuore (Il) immaculato di Maria (E. D.) 995
Curran, S. I. Major Trends in American Church History (de Moreau) ... 992
Cussac. L'Apôtre de l'Ouganda, le Père Lourdel (Masson) 555
Cuvillier. Essai sur la mystique de Malebranche (Gilleman) 448

Dahomey. Numéro de « Grands Lacs » (Masson) 554
Daniélou. Le mystère du salut des Nations (Masson) 552
— Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse (de Ghellinck) 330
Daniel-Rops. Jésus en son temps (Levie) 1101
Dardel. L'Histoire, science du concret (de Moreau) 441
David. Nos belles prières à Notre-Dame (Mols) 996
De Baets, O.P. O. L. Vrouw van den Rozenkrans (E. D.) 110
De Bonnières. L'Abbé Marc Rebière. Aumônier des Ursulines de Beaulieu (Corrèze) (Gilleman) 112
Decoene. In het licht der Encycliek over de Christelijke Opvoeding (Smet) 217
De Corte. Philosophie des mœurs contemporaines (Taymans) 97
De Coster. Initiation à la Philosophie (Levie) 559
De Coune. Notre-Dame de la Guerre (Galot) 1117
De Craene, R.S.C.J. L'engagement à l'être (Hayen) 94
De Cuyper. Idesbald van der Gracht (de Moreau) 1002
De Dalmases. Voir : Zapico et De Dalmases.
Dedeyan. Prière à l'ange mort suivi de Passion d'images (Galot) 1117
De Gier, M.S.C. La science infuse du Christ d'après saint Thomas d'Aquin (Druwé) 90
De Greeff. Introduction à la criminologie (Godin) 781
— Notre destinée et nos instincts (Godin) 95
Delacroix. Voir : Les études du prêtre d'aujourd'hui.
Delile. Sillage (Gilleman) 556

Delmas. Bienheureuse Marie-Thérèse de Soubiran La Louvière, fondatrice de la Société de Marie-Auxiliatrice (Mols) 221
De Meyer, Chan. De werkwijze van Jansenius en zijn Augustinus (de Moreau) 440
De Meyer, O.P. La Congrégation de Hollande ou la Réforme dominicaine en territoire bourguignon, 1465-1515 (de Moreau) 989
De Raeymaeker. Introduction à la philosophie (Brisbois) 93
— Philosophie de l'Etre (Hayen) 91
Deromieu. L'inquisition (de Moreau) 210
Desbuquoit. Pour mieux méditer (Carpentier) 448
Desforges. Le Divorce en France (Mols) 982
De Soignie, S. I. Mystique chrétienne et Ascension Ouvrière (V. Charles) 436
Dessauer. Das Bionome Geschichtsbild (Mols) 214
Deux mille ans d'histoire (Mols) 442
Deux perles d'un même écrin (Mols) 222
Devroye, S. I. Misère et Grandeur. Elévations (Votron) 105
De Waelhens. La Philosophie de Martin Heidegger (Hayen) 91
Dewailly, O.P. Jésus-Christ, parole de Dieu (Matagne) 545
Dezza, S. I. Alle origini del Neotomismo (Hocedez) 778
Diadoque de Photice. Cent chapitres sur la perfection spirituelle. Vision. Sermon sur l'Ascension, trad. Des Places (de Ghellinck) 767
Dieu. Dans la brousse congolaise. Les origines des missions de Scheut au Congo (Elens) 553
Dillenschneider, C.SS.R. Marie au service de notre Rédemption (Druwé) 994
Diocèse (Le) de Tournai sous l'occupation allemande (Hambye) 393
Doelger. Antike und Christentum, VI 1-2 (de Ghellinck) 205
Doncœur, S. I. La Sainte Vierge dans notre Vie d'Hommes (J. L.) 109
Dondaine, O.P. L'attrition suffisante (Vandenbussche) 91
Dottrina (La) sociale cattolica, vol. anal. : Pavan.
Doury, S.V. Vie et doctrine mariale du R. P. Jacquier des Frères de St. Vincent de Paul (E. D.) 995
Drazin. History of Jewish Education from 515 B.C.E. to 220 C.E. (Levie) 877
Dufourcq. Comment s'éveilla la foi à l'Immaculée Conception et à l'Assomption aux V^e^ et VI^e^ siècles (Druwé) 994
Dumortier. La Religion grecque (Masson) 1115
Duncan. Baptism in the Demonstrations of Aphraates the Persian Sage (de Ghellinck) 327
du Passage, S. I. Leçons familières de sociologie (Mertens) 435

Economie (L') Humaine (Coll.), vol. anal. : Lebret.
Eddius Stephanus. Het leven van Sint Wilfrid, éd. Moonen (de Moreau) 439
Edsman. The Body and Eternal Life (De Fraine) 1109
Edwards. The Virgin Birth in History and Faith (Levie) 1104
Eglise (L') et le monde 1118
Ehrhard. Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. I. Teil. Die Ueberlieferung Bd. III, lief. 1-5 (Martin) 768
Eilers. Gottes Wort. Eine Theologie der Predigt nach Bonaventura (M. C.) 772
Eliot. Sommes-nous encore en Chrétienté ? (The Idea of a Christian Society), trad. A. Frederik (Gonsette) 880
Ellul. Le Fondement théologique du Droit (Levie) 764
Emmen. Voir : Balic, Epping, Emmen, Koerver.
Ephemerides theologicae Lovanienses, vol. anal. : Coppens.
Epping. Voir : Balic, Epping, Emmen, Koerver.
Espine (d'). Les anciens, conducteurs de l'Eglise (Levie) 763
Esprit (Coll.). La condition humaine, vol. anal. : Mounier.
Etincelles (J. L.) 109
Etudes Bibliques, vol. anal. : Festugière, Thils.
Etudes Carmélitaines, vol. anal. : Ma joie terrestre où donc es-tu ?

Etudes de pastorale, vol. anal. : L'homme nouveau.
Etudes de philosophie médiévale, vol. anal. : Combes.
Etudes de psychologie, vol. anal. : Michotte.
Etudes de science et de doctrine familiales (Coll.), vol. anal. : Desforges.
Etudes de Science Religieuse, vol. anal. : Dufourcq, Seiller.
Etudes (Les) du prêtre d'aujourd'hui (sous la direction de S. Delacroix) (Levie) 1115
Etudes et essais politiques (Coll.), vol. anal. : Banning.
Etudes morales, sociales et juridiques (Coll.), vol. anal. : Leclercq.
Etudes religieuses 1118
Eusebius. Kerkelijke Geschiedenis, trad. Franses (Mols) 207

Faith and Freedom Readers, vol. anal. : Marguerite, Thomas Aquinas.
Familieleven 1118
Faure, Capéran, de Soras, Bertrand, Ravier. Neutralité et laïcisme (Carpentier) 980
Fernessole. De la civilisation chrétienne (de Moreau) 205
Feste (Die) Israëls (Levie) 320
Festugière, O.P. La Révélation d'Hermès Trismégiste. I. L'Astrologie et les sciences occultes (Levie) 548
Fiches Documentaires, dir. Kothen (Levie) 530
Figures Monastiques (Coll.), vol. anal. : Cristiani, Leflon.
Fillère, S.M. Mystique d'unité et apostolat moderne (Levie) 896
— Propagande pour l'Unité (Levie) 896
Filson. Voir : Wright et Filson.
Finance (de), S. I. La Consécration à la Sainte Vierge (J. L.) 109
Flachère. Monseigneur de Guébriant. I. Le missionnaire (Masson) 554
Florand, O.P. Op weg naar levenseenvoud, trad. Schouwenaars (Vandenbussche) 106
Florilegium Patristicum, vol. anal. : Schaefer.
Folliet. Un témoin du Christ dans le temporel : Marius Gonin (Galot) ... 558
Fouarge et Verly. L'Adolescent (Godin) 219
Fouché. Hommes, qui êtes-vous ? Essai de morphopsychologie (Galot) ... 890
Foyer Notre-Dame (J. L.) 109
Fras, C.SS.R. Warta Slaska (Garde de la Silésie) (A. B.) 1006
Freiburger Theologische Studien, vol. anal. : Lais, Urs von Balthazar.
Friedrichsen. Coniectanea Neotestamentica, vol. IX (Levie) 542

Galimard. Voir : Biot et Galimard.
Gallay. Grégoire de Nazianze. Poèmes et Lettres (de Ghellinck) 330
Gallén. La Province de Dacie de l'Ordre des Frères Prêcheurs. Tome I (de Moreau) 439
Gamer. Voir : Mc Neill et Gamer.
Gardet. Humanisme musulman d'hier et d'aujourd'hui (Masson) 319
Gassendi. Lettres familières à François Luillier pendant l'hiver 1632-1633, éd. Rochot (Grégoire) 101
Gaye. Les étapes d'une conversion. Antoinette, 1910-1937 (Galot) 1005
Geistiges Europa. Bücher über geistige Beziehungen europäischer Nationen, vol. anal. : Hess, Liess, Linden, Schilling, Schlechta, Wilhelm.
Gekruiste Handen (Coll.), vol. anal. : Verbij.
Gemelli, O.F.M. La Fecondazione Artificiale (Carpentier) 982
— L'Operaio nella industria moderna (Mertens) 436
— La personalità del delinquente nei suoi fondamenti biologici e psicologici (Galot) 781
Gemelli et Sidlauskaite. La Psicologia della età evolutiva (Galot) 780
Gérardy. Le Bouddhisme (Masson) 318
Gericke. Marcell von Ancyra. Der Logos-Christologe und Biblizist (de Ghellinck) 329
Gezinsproblemen, vol. anal. : Decoene, Roels, Wynants.

Ghellinck (de), S. I. L'essor de la littérature latine au XII[e] siècle (de Moreau) 191
— Les exercices pratiques du « séminaire » en théologie (Levie) 885
Gigon, O.P. Considérations sur l'histoire de la Religion révélée (Druwé) 91
— De modo unionis hypostaticae (Druwé) 91
— De Missa prout est sacrificii crucis sacramentum (Druwé) ... 91
— Demonstratur existentia Dei (Druwé) 91
— De Sacramentis in communi (Druwé) 91
— De Sacramento Ordinis (Druwé) 91
Glorieux. Un homme providentiel : L'abbé Godin (1906-1944) (Mertens) 558
Godescalc d'Orbais. Voir : Lambot.
Goichon. Le pardon (Gilleman) 447
Goodspeed. A History of the early Christian Literature (de Ghellinck) 320
Gordon. L'initiation sexuelle et l'évolution religieuse (Charles) 317
Grands (Les) écrivains chrétiens, vol. anal. : Gallay.
Grands Lacs, vol. anal. : Dahomey, Scoutisme.
Grant. Second century Christianity. A collection of fragments (Levie) 1109
Grat. Etude sur le Motu Proprio, des origines au début du XVI[e] siècle (Delchard) 551
Griechischen (Die) christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, vol. anal. : Origenes (éd. Benz et Klostermann).
Guardini. Le Seigneur. Méditations sur la personne et la vie de Jésus-Christ, trad. Lorson (Levie) 1102
Günthör, O.S.B. Die 7 pseudoathanasianischen Dialoge. Ein Werk Didymus' des Blinden von Alexandrien (de Ghellinck) 331
Guillaume de Saint-Thierry. Méditations et Prières, trad. Déchanet (Dereine) 105
Guitton. Une page émouvante de l'histoire de l'Eglise. Les Martyrs de Privas (Mols) 214

Haag. Rien ne vaut l'honneur. L'Eglise belge de 1940 à 1945 (Hambye) 390
Haidenthaller. Tertullians zweites Buch « Ad Nationes » und « De testimonio animae ». Uebertragung und Kommentar (de Ghellinck) 326
Halluin (d'). Animation et désanimation (Raignier) 97
Halphen. Introduction à l'histoire (de Moreau) 441
Hanlet. Les écrivains belges contemporains de langue française : 1800-1946 (J. L.) 1116
Hanquet. Les étapes d'un routier (P. R.) 1006
Harcourt (d'). Le Nazisme peint par lui-même (Levie) 560
Heiligen van onzen Stam, vol. anal. : Coenen, De Cuyper, Van Roy.
Helbig. Une ancienne verrière de l'église Saint-Pierre d'Anderlecht (de Moreau) 1111
Hellencourt (d'). Le jeu de la joie, suivi de solitudes (Ernst) 219
Herbert. La notion de Vie future dans l'Hindouisme (Masson) 319
Hermans. Mystique de la Communauté (Carpentier) 433
Herrmann. Le Treizième Apôtre (Levie) 559
Hess. Leibniz Korrespondiert mit Paris. Einleitung und Uebertragungen (De Bil) 445
Heuss, Kamm, Kunz, Landmann. Bibliographie der philosophischen, psychologischen und pädagogischen Literatur in der deutschsprachigen Schweiz, 1900-1940 (Troisfontaines) 94
Hildebrand, O.F.M. Cap. De Kapucijnen in de Nederlanden en het Prinsbisdom Luik. T. I (de Moreau) 212
Hirsch. Die Auferstehungsgeschichten und der christliche Glaube (Levie) 546
Hocedez, S. I. L'Evangile de la souffrance (Gilleman) 105
Hochuli. Der Aufbau der Vereinigten Staaten von Amerika (Mols) ... 892
Höistad. Coniectanea Neotestamentica, vol. IX (Levie) 542
Hoffmann. La Réforme en Suède (1523-1572) et la succession apostolique (de Moreau) 990

Hofmann. Zeugnis und Kampf des Deutschen Episcopats (Mols) 214
Hoguet, Mgr. Un apôtre de la classe ouvrière. L'abbé Joseph Hébert (Gilleman) 112
Homme (L') nouveau. Examen de quelques aspects du problème de l'humanisme chrétien au lendemain de la guerre (De Coninck) ... 979
Hommes d'œuvres (Coll.), vol. anal. : Doury.
Homo. Histoire d'Orient (Matagne) 877
Hoornaert. L'âme ardente de saint Jean de la Croix (Galot) 1117
Horae Soederblomianae. Voir : Edsman.
Hornstein (von). Wesentliche Seelsorge. Grundlagen und Zeitfragen wirksamer Seelsorge in der Verantwortung der Gegenwart (De Coninck) 979
Huby, S. I. Saint Paul. Epître aux Romains (Levie) 538
— Saint Paul. Première épître aux Corinthiens (Levie) 538
Huf, O.C.R. Het Boek der Psalmen (Mols) 873
Hughes. A History of the Church, Vol. III : The Revolt against the Church : Aquinas to Luther (de Moreau) 989
Hugueny, O.P. Tempérance et chasteté (P. R.) 108
Hummel. The Concept of Martyrdom according to St. Cyprian of Carthage (de Ghellinck) 328

Ignace d'Antioche. Voir : Kleist.
Ignace (Saint) de Loyola. Exercices spirituels. Introd. Brou, trad. Doncœur (J. L.) 1000
In hoc signo (Coll.), vol. anal. : Richard.
Initiations (Coll.), vol. anal. : Collin, d'Harcourt.
In memoriam. Le chanoine Pierre Harmignie (Hambye) 395
Institutum Historicum FF. Praedic. Romae ad S. Sabinae. Dissert. Historicae, vol. anal. : Gallén.
Interlineare Polyglottenbibel « Berardi ». Briefe des Hl. Paulus. Erster Thessalonicherbrief (Levie) 1104
Introduction (An) to the Revised Standard Version of the New Testament (Levie) 761
Iparraguirre, S. I. Práctica de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor (1522-1556) (De Bil) 1000

Jaarverslag van het Vrouwelijk Jeugdverbond voor Katholieke Actie, V.J.V.K.A., 1946 (J. L.) 784
Jacques. Christianisme (Mols) 878
Jaeger. Humanism and Theology (Taymans) 100
Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft, vol. anal. : Keller, Heuss, etc...
Jalland. The Church and the Papacy (de Moreau) 206
Janssen. Zaken en Moraal (Darquennes) 980
Jassemin. Voir : Mirot, Jassemin et Vielliard.
Jean le Presbytre. Toi qui deviens homme (Carpentier) 219
Jedin. Katholische Reformation oder Gegenreformation (Hambye) 990
Jésus en son temps. Paysages et Documents (Levie) 1101
Jeunesse, mariage, éducation (Carpentier) 983
Joannis a Sancto Thoma. Cursus Theologicus, tome IV, fasc. 2 (de Ghellinck) 882
Johanns, S. I. De weg der Kinderen, trad. Craye (Vandenbussche) 336
Johns (The) Hopkins University Studies in Education, vol. anal. : Drazin.
Jolivet. Traité de Philosophie. IV : Morale (Brisbois) 782
Journet. Destinées d'Israël. A propos du Salut par les Juifs (Matagne) 876
Jürgens. Ergebnisse deutscher Wissenschaft. Eine bibliographische Auswahl aus der deutschen wissenschaftlichen Literatur der Jahre 1933-1938 (de Ghellinck) 784
Jugie. La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale (Charles) 884
Kämpfer und Gestalter (Coll.), vol. anal. : Muckermann.

Kamm. Voir : Heuss, Kamm, Kunz, Landmann.
Kanunnik Van Tichelen en zijn Bijbelwerk (Levie) 869
Karrer. Kardinal J. H. Newman. Die Kirche, I, II (Martin) 207
Karrer et Rahner. Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe (Martin) ... 207
Keller. Vom Wesen des Menschen (Troisfontaines) 94
Keuppens, Soc. Miss. Afr. Mariologiae Compendium. Deipara. Mediatrix. Florilegium Mariale (Druwé) 884
Kilpatrick. The origins of the Gospel according to St. Matthew (Levie) 761
Kleist, S. I. The Epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch (de Ghellinck) 766
Knox. Marcion and the New Testament. An Essay in the Early History of the Canon (Levie) 1109
Koerver. Voir : Balic, Epping, Emmen, Koerver.
Kopewa. Kszatalcemie Charaktera (Formation du caractère) (A. B.) ... 1006
Kothen. Catholiques et anglicans. Vingt ans après les conversations de Malines (Masson) 1115
— Fiches Documentaires (Levie) 530
— Problèmes sociaux actuels (Mertens) 435
Kroon, S. I. Er staat geschreven. 397 Bijbelvragen beantwoord (Levie) 870
Kunz. Voir : Heuss, Kamm, Kunz, Landmann.
Kwant, O.E.S.A. De Gradibus entis (Brisbois) 887

Laboratorio di psicologia sperimentale dell' Università Cattolica del S. Cuore, vol. anal. : Gemelli et Sidlauskaite.
la Gorce (de). Saint Benoît Labre. Le Pèlerin de la Joie (Mols) 111
Lais. Eusebius Amort und seine Lehre über die Privatoffenbarungen (Martin) 774
Lamalle. Carnet de Route (G. D.) 1005
Lambot. Œuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais (Martin) 770
Landgraf. Commentarius Cantabrigiensis in Epistolas Pauli e schola Petri Abaelardi in epistolam ad Hebraeos (de Ghellinck) 771
Landmann. Voir : Heuss, Kamm, Kunz, Landmann.
Lauda Jerusalem Dominum (De Munter) 777
Lavalleye. Introduction aux études d'archéologie et d'histoire de l'art (Mols) 1111
Lavigerie (Coll.), vol. anal. : Piron.
Lebbe, O.S.B. L'âme de sainte Bernadette (Thiry) 1004
Leben aus dem Wort, vol. anal. : Nielen, Peterson, Walter.
Lebesconte, C.J.M. Le cœur de Marie d'après saint Jean Eudes (Druwé) 995
Lebret. Guide du militant (Carpentier) 977
Lebrun, O.F.M. Un musicien liégeois, le Père Jean-Marie Plum (1899-1944) (Dumont) 559
Leclef. Le Cardinal Van Roey et l'occupation allemande en Belgique (Hambye) 398
Leclercq. Au fil de l'année liturgique. Méditations et Prières (Lefebvre) 104
— Les grandes lignes de la Philosophie morale (Brisbois) 888
— Leçons de Droit naturel. IV : Les droits et devoirs individuels. Parties I et II (Mertens) 433
— Sainte Catherine de Sienne, catholique romaine (Galot) 1002
— Trente méditations sur la vie chrétienne (Votron) 104
— Voorzienigheid, Leven en Lijden, trad. Werps (Vandenbussche) 106
Leconte. Perspectives bibliques (Matagne) 869
Ledrus, S. I. De Mendacio (Brisbois) 432
— Summarium de Mendacio (Brisbois) 433
Lefèvre. L'Angleterre et la Belgique à travers les cinq derniers siècles (Mols) 443
Leflon. Gerbert. Humanisme et Chrétienté au X^e^ siècle (de Ghellinck) ... 987
Leloir. Le livre des Paradoxes (Masson) 896

Lelotte, S. I. Etoile du matin. Méditations au rythme de l'année liturgique (Gilleman) 555
— Pour mieux se confesser (J. L.) 109
Lemaire. Bouwgeschiedenis der kerk van Kessel (de Moreau) 1111
Lemerle. Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine (Matagne) 894
Lenoble. Essai sur la notion d'expérience (Grégoire) 96
— Mersenne ou la naissance du mécanisme (Grégoire) 100
Léon (Frère). Aux Parents. Essai de pédagogie familiale (Smet) 217
Le Picard. Divorce et bien public (Carpentier) 432
Leroy. Mont-Cassin. Cité d'humanisme occidental (de Ghellinck) 987
Lestchinski. Psychologie des états nerveux (Smet) 782
Lettere di S. Paolo. Prima ai Tessalonicesi, Interlineare Polyglottenbibel (Levie) 1104
Lettres des Papes d'Avignon, vol. anal. : Mirot, Mollat, Vidal.
Leuba. Résumé analytique de la Dogmatique ecclésiastique de Karl Barth (Levie) 763
Levaux. Quand Dieu parle (Levie) 879
Leven en Regel van den Heiligen Vader Benedictus, trad. ab. St. Paul d'Oosterhout (Mols) 997
Levensbeschouwing (Coll.), vol. anal. : Vansteenkiste.
Levie, S. I. L'encyclique sur les études bibliques 1120
Lex Orandi (Coll.), vol. anal. : Bouyer, Travers.
Liagre, C.S.Sp. Het geheim van de kleine Theresia, trad. De Pauw (Vandenbussche) 106
Liess. L. van Beethoven und Richard Wagner in Pariser Musikleben (De Bil) 445
Linden. Alexander von Humboldt. Weltbild der Naturwissenschaft (De Bil) 445
Lin Tsiu-Sen. China und Japan im Spiegel der Geschichte (Hambye) ... 1114
Lippert. Bonté, la vertu d'aujourd'hui et de demain, trad. Lorson (Gilleman) 335
Livres (Les) du prêtre (Coll.), vol. anal. : Les études du prêtre d'aujourd'hui.
Lohmeyer. Gottesknecht und Davidsohn (Levie) 542
Lorson, S. I. Les sœurs de Ribeauvillé (Gilleman) 441
Lortal, P.S.S. Morale sociale familiale. I. Matrimoniale et conjugale (Carpentier) 431
Lottin. Aux sources de notre grandeur morale (Carpentier) 335
— Considérations sur l'état religieux et la vie bénédictine (Carpentier) 335
Lousse. L'Université de Louvain pendant la seconde guerre mondiale 1939-1945 (de Moreau) 214
Lovanium (Coll.), vol. anal. : Lavalleye.
Lubac (de), S. I. Le fondement théologique des missions (Masson) ... 552
— Surnaturel (Malevez) 3
Lubienska de Lenval. L'éducation du sens religieux (Godin) 217
Lucas. La Passion. Récit poétique (Galot) 1117
Lund. Chiasmus in the New Testament (Levie) 540

Mac Lean. A dynamic world order (Mertens) 69
Madoz, S. I. San Ildefonso de Toledo a través de la pluma del Arcipreste de Talavera (de Ghellinck) 768
Majella, O.M.Cap. ...à l'Amour par l'amour... (Amori amore). Vie, notes et souvenirs du Fr. Pierre Baptiste de Verviers, frère-clerc capucin (1909-1929) (Mols) 222
Ma joie terrestre où donc es-tu ? (R. M.) 895
Malebranche. Méditations pour se disposer à l'Humilité et à la Pénitence ; Traité de l'adoration en esprit et en vérité (Gilleman) ... 448

Maréchal, S. I. Le point de départ de la métaphysique. Cahiers I à III. 3e édition (Grégoire) 886
— Le point de départ de la métaphysique. Cahier IV. Le système idéaliste chez Kant et les postkantiens (Grégoire) 887
Marguerite (Mother), S.N.D. Here We are Again (Elens) 220
— Here We Come (Elens) 220
— These are Our Friends (Elens) 220
— These are Our Neighbours (Elens) 220
— This is Our Family (Elens) 220
— This is Our Home (Elens) 220
— This is Our Town (Elens) 220
Marie-Emmanuel (Sœur), O.S.U. Marie de l'Incarnation d'après ses lettres (A. T.) 1003
Marie-Madeleine de' Pazzi (Ste). Extases et Lettres, trad. Vaussard (Gilleman) 557
Maritain. La pensée de saint Paul (Galot) 1106
— Saint Thomas and the Problem of Evil (Taymans) 100
Marmion, O.S.B. Het lijden en wij, trad. Depauw (Vandenbussche) ... 106
Martins. Bergson. La intuicion como método en la metafisica (Defever) 102
Massart. Jésus, notre chef (J. B.) 556
Masseron. Dante Alighieri. Le grand poète qui tant aima S. François (Mols) 111
— Les Fioretti de saint François (Mols) 224
Masson, Ch. Les Paraboles de Marc IV, avec une introduction à l'explication des Evangiles (Levie) 763
Masson, S. I. Une mission belge au cœur de l'Inde (E. H.) 553
— La religion populaire dans le Canon bouddhique Pâli (Charles) 318
Masure. Devant les religions non chrétiennes (Masson) 318
— Vers une spiritualité de l'action (Gilleman) 975
Mc Ginley, S. I. Form-Criticism of the Synoptic Healing Narratives (Levie) 540
Mc Nabb, O.P. An old Apostle speeks (Mols) 556
Mc Neill et Gamer. Medieval Handbooks of Penance (de Ghellinck) ... 769
Mededeelingen van het Kon. Vl. Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schoone Kunsten van België, Klasse der Letteren, vol. anal. : Coppens, De Meyer (chan.).
Méditation (La) d'aujourd'hui (Coll.), vol. anal. : Alzin.
Mémorial Lagrange. Cinquantenaire de l'école biblique et archéologique française de Jérusalem (15 nov. 1890-15 nov. 1940) (Levie) ... 544
Menoud. Le sort des trépassés (Levie) 763
Menschen der Kirche in Zeugnis und Urkunde, vol. anal. : Buetler, Karrer, Rahner, Strobel, Urs von Balthazar.
Merlaud. Héros de la souffrance et de l'amour. Etienne Kaszap, 1915-1935 (Mols) 222
Mersch, S. I. Sainte Marie, Mère de Dieu (J. L.) 109
Meyer, O.Carm. Katholieke Geloofsverdediging (Darquennes) 878
Michonneau. Paroisse et communauté missionnaire (Arts) 72
Michotte. La perception de la causalité (Godin) 779
Mignolet. Plaidoyer pour une méconnue (R. C.) 107
Mirot, Jassemin et Vielliard. Lettres secrètes et curiales du pape Grégoire XI (1370-1378) relatives à la France, extraites des registres du Vatican (de Moreau) 210
Miscellanea Giovanni Mercati (de Ghellinck) 962
Mode. Indische Frühkulturen und ihre Beziehungen zum Westen (Hambye) 1113
Mohler. Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann, tome III (Martin) 210
Mois de Marie de la médaille miraculeuse (E. D.) 110

Mollat. Jean XXII (1316-1334). Lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican. Tome XVI. Index nominum personarum et locorum (A-K) (de Moreau) 210
Mondésert. Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Ecriture (de Ghellinck) 324
Montet. Le drame d'Avaris. Essai sur la pénétration des Sémites en Egypte (Lambert) 871
Montmajour. Un homme appelé Job 109
Monumenta historica Societatis Iesu, vol. anal. : Zapico et De Dalmases.
Moorman. Church Life in England in the 13th Century (de Moreau) ... 989
Moreau (de), S. I. Albert de Louvain (Dereine) 209
Moreau, O.P. La Souffrance des Justes (Mols) 107
Morel, O.F.M. De ontwikkeling van de christelijke overlevering volgens Tertullianus (Vandenbussche) 89
Moschus. Le Pré spirituel, trad. Rouet de Journel (de Ghellinck) 767
Motte, O.F.M. Le vrai visage du Tiers-Ordre (Mols) 224
Mounier. Traité du caractère (Godin) 780
Mourey, C.R.I.C. Sacerdoce et Apostolat. Réflexions et suggestions. Deuxième série (Carpentier) 446
— Les qualités du pasteur d'âmes. Réflexions et suggestions. Troisième série (Carpentier) 446
Muckermann, S. I. Solowiew. Zur Begegnung zwischen Russland und dem Abendland (Mols) 881
Mueller. The Vocabulary of Pope St Leo the Great (de Ghellinck) 333
Murphy, C.SS.R. Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works (de Ghellinck) 333
Museum Lessianum. Section ascétique et mystique, vol. anal. : Creusen.
— Section historique, vol. anal. : Ghellinck (de).
— Section philosophique, vol. anal. : Maréchal, Taymans d'Eypernon.
— Section théologique, vol. anal. : Vermeersch et Creusen.
Musters, O.E.S.A. La souveraineté de la Vierge, d'après les écrits mariologiques de Barthélemy de los Rios (Druwé) 885
Mystique (La) de l'apostolat (Coll.), vol. anal. : Leclercq.
Mystiques des Pays-Bas (Coll.), vol. anal. : Guillaume de Saint Thierry (trad. Déchanet).
Mythes et Religion (Coll.), vol. anal. : Deromieu.

Näf. Europapolitik zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Mols) 892
— Staatsauffassungen und Staatstypen 1830-1831 (Mols) 892
Nautin. Je crois à l'Esprit Saint dans la Sainte Eglise pour la Résurrection de la chair (de Ghellinck) 765
Neubert. La dévotion à Marie (Druwé) 996
— Marie dans le dogme (Druwé) 996
— Notre mère. Pour la mieux connaître (Druwé) 995
— Onze Moeder, om haar beter te leeren kennen (Druwé) 996
— La reine des militants (Druwé) 996
— Uw hemelsche moeder (Druwé) 996
— Votre maman du ciel (Druwé) 995
Neuhäusler. Kreuz und Hakenkreuz (Hambye) 401
Neutestamentliche Abhandlungen, vol. anal. : Reuss, Schick.
New (The) Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ. Revised Standard version (Levie) 761
New (The) Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ according to the Douay Version (Levie) 1108
Nielen. Das Zeichen des Herrn. Sabbat und Sonntag in biblischer und urchristlicher Bezeugung (Mols) 547
Niemoeller. De la culpabilité allemande (Mols) 445
Nuevo (El) Testamento (Coll.), vol. anal. : Bover.

Östliche (Das) Christentum (Coll.), vol. anal. : Wunderle.
Opuscules (Les) de saint François, trad. Bayart (Mols) 224

Origenes Werke. XII^er Bd. Origenes Matthäuserklärung, III/1, éd. Benz et Klostermann (de Ghellinck) 327
Osty. Les Epîtres de saint Paul (Levie) 762
Overney. Evangile selon saint Jean (Levie) 1103
— Evangile selon saint Matthieu (Levie) 1103

Pages catholiques (Coll.), vol. anal. : Pinard de la Boullaye.
Pages (Les) immortelles (Coll.), vol. anal. : Maritain.
Paix-Dieu (La) (Coll.), vol. anal. : Therer.
Pavan. La vita sociale nei documenti pontifici (Mertens) 434
Periodica de re morali, canonica, liturgica, vol. anal. : Ledrus.
Persecution (The) of the Catholic Church in the Third Reich (Hambye) 401
Peters. Liefde (A. P.) 779
Peterson. Apostel und Zeuge Christi. Auslegung des Philipperbriefes (Mols) 547
— Apostolo e Martire, nella lettera ai Filippesi (De Fraine) 1105
Phelan. Saint Thomas and Analogy (Taymans) 100
Philippart. Idées-Forces d'Evangile (Dumont) 107
Philosophes (Les) Belges, vol. anal. : Siger de Brabant.
Piat, O.F.M. Principes et paradoxes de la vie militante (Mols) 447
Picard, O.P. De blijde Boodschap. Een levensweg naar het geluk (de la Potterie) 107
Pickl. Messias-Koning, trad. Van den Born (Janssen) 547
Pie XII (S.S.). Encyclique sur les études bibliques, éd. Cerfaux (Levie) 547
— L'Encyclique sur les études bibliques, éd. et comm. Levie 1120
— L'encyclique sur les études bibliques, comm. Braun 1119
Pierret. En Route (Dubois) 108
Pinard de la Boullaye, S. I. Les étapes de rédaction des Exercices de saint Ignace (Carpentier) 997
— Exercices spirituels selon la méthode de saint Ignace. T. I à III (Carpentier) 997
— L'oraison mentale à la portée de tous : Les méthodes de saint Ignace (Carpentier) 998
Pirenne. Les grands courants de l'histoire universelle (de Moreau) ... 985
Piron, S. I. Isaac Jogues, apôtre et martyr des Peaux-Rouges (J. B.) ... 111
— Jean de Brébeuf, l'Apôtre géant des Hurons, 1593-1649 (Masson) 1003
Pirozynski, C.SS.R. Zrodlo Zycia (Source de la vie) (A. B.) 1006
Pittet. Voir : Plinval (de) et Pittet.
Placidus a S. Joseph. Fontes iuris canonici syro-malankarensium (Martin) 551
Plattner. Jesuiten zur See. Der Weg nach Asien (Hambye) 991
Plinval (de) et Pittet. Histoire illustrée de l'Eglise. Tome I : Antiquité et moyen âge (de Moreau) 438
Plus, S. I. En union avec l'Esprit Saint (Gilleman) 556
Plus (Les) beaux textes de saint François, trad. P. Bayart (Mols) ... 224
Pontcharra (de), S. I. Corps Mystique et Dévotion mariale (J. L.) 109
Pontet. L'exégèse de saint Augustin prédicateur (de Ghellinck) 332
Pontificia Universitas Gregoriana (Coll.), vol. anal. : Cappello, De Gier.
Portmann. Bischoff von Galen spricht ! (Mols) 214
Potier. L'art de l'accompagnement du chant grégorien (Dumont) 777
Poulet, O.S.B. Initiation à l'Histoire ecclésiastique (de Moreau) 993
Pour l'Unité « un seul corps, un seul cœur, une seule âme » (Levie) ... 896
Preiss. Le témoignage intérieur du Saint-Esprit (Levie) 763
Presbytre (Jean le). Toi qui deviens homme (Carpentier) 219
Présence et Union (Coll.), vol. anal. : Chambat.
Présences (Coll.), vol. anal. : De Greeff.
Prestiges de l'Inde (Masson) 1115
Prims. Geschiedenis van het Prekerinnenklooster te Antwerpen. 1621-1801 (de Moreau) 212
Problemi e opinioni (Coll.), vol. anal. : Sciacca.
Problemi sociali contemporanei, vol. anal. : Gemelli.
Profils franciscains, vol. anal. : de la Gorce ; Masseron, et 1118

Pubblicazioni dell' Università Cattol. del Sacro Cuore, vol. anal. : Alfonsi, Vian, Vismara.
Publications by the Swedish Society for Missionary Research, vol. anal. : Rodhe, Schlyter.
Publications de l'Institut des Belles-Lettres arabes, vol. anal. : Gardet.
Publications in Mediaeval Studies. University of Notre-Dame, vol. anal. : Landgraf.
Publicistes chrétiens 1118
Pury (de). La Maison de Dieu. Eléments d'une ecclésiologie trinitaire (Levie) 764

Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, vol. anal. : Mohler.
Quellen zur neueren Geschichte, vol. anal. : Hochuli, Näf, Walder, Wolfensberger.
Quénard. Tu aimeras (Gilleman) 975
Quinard. Vie de la Vierge Marie (E. D) 110
Quispel. The original doctrine of Valentine (Levie) 766
Quoidbach. Le Christ cet inconnu (Levie) 1102

Radio-chrétienté (Coll.), vol. anal. : Leconte.
Rahner. Abendländische Kirchenfreiheit (Martin) 207
— Voir : Karrer et Rahner.
Rapport d'activité de l'association catholique de la Jeunesse belge féminine, A.C.J.B.F., 1946 (J. L.) 784
Rasi. Novum psalterium, magnum Ecclesiae donum (J. L.) 873
Ravier. Voir : Faure, Capéran, etc...
Records of Civilization, vol. anal. : Mc Neill et Gamer.
Recueil des Travaux du Centre des recherches archéologiques, vol. anal. : Helbig, Lemaire, Rolland.
Regards sur l'art contemporain (N.) 445
Régatillo, S. I. Institutiones iuris canonici (Delchard) 549
Reicke. The disobedient Spirits and Christian Baptism. A Study of I. Pet. III, 19, and its context (Levie) 542
— The Jewish « Damascus Documents » and the New Testament (Levie) 542
Religions (Les) (Coll.), vol. anal. : Amoudru, Dumortier, Gérardy, Kothen, Masure, Sauvage.
Renaissance (La) en Belgique (de Moreau) 444
Rencontres (Coll.), vol. anal. : Michonneau.
Renoirte. Eléments de Critique des Sciences et de Cosmologie (Grégoire) 96
Reuss. Matthäus-, Markus- und Johannes-Katenen nach den handschriftlichen Quellen untersucht (Martin) 322
Revue Bénédictine. Tome LV (1943-44). Table générale des tomes XXII à LIV (1905-1942) par Dom Amand, O.S.B. (Martin) 215
Richard. Catholiques de partout, réveillons-nous, unissons-nous (Levie) 896
— L'Unité d'action des catholiques (Levie) 896
Ridder (de), O.P. Bethanië in de Wereld (M. C.) 108
Rideau. Comment lire Alain-Fournier (Troisfontaines) 892
— La pensée de Gustave Thibon (Troisfontaines) 783
Riesenfeld. Notes sur I Cor. XIII (Levie) 542
— Coniectanea Neotestamentica, vol. IX (Levie) 542
Rigaux, S. I. Les appels du Fils Eternel (Mols) 556
Rochot. Les travaux de Gassendi sur Epicure et sur l'Atomisme (Grégoire) 101
Rodhe. Deliver us from Evil. Studies on the Vedic Ideas of Salvation (Masson) 1114
Roels. De eenige oplossing (Cuypers) 432
— Gezinscultuur (Darquennes) 218

Rogier. Beknopte Nederlandse Kerkgeschiedenis (de Moreau) 986
— Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en 17e eeuw (Mols) 860
Rolland. L'église Saint-Brice à Tournai aux époques pré-romane, romane et gothique (de Moreau) 1111
— Cathédrale de Tournai (de Moreau) 1111
Romeyer. L'athéisme marxiste (Dhanis) 436
Roos, S. I. Martinus de Dacia und seine Schrift de Modis significandi (de Ghellinck) 773
Roubier. Théorie générale du Droit (Mertens) 434
Rudberg. Coniectanea Neotestamentica, vol. IX (Levie) 542
Ruysbroeck l'Admirable. L'ornement des Noces spirituelles, trad. Abb. St. Paul de Wisques (Taymans) 334

Sage. Paul Albar of Cordoba : Studies on his Life and Writings (de Ghellinck) 333
Saint François raconté par ses premiers compagnons, trad. Fagot (Mols) 223
Saints de nos provinces, vol. anal. : de Moreau, Simenon.
Salet, S. I. Richesses du dogme chrétien (Mols) 884
Sauvage. Le Judaïsme (Masson) 318
Schaefer, Ch. S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima, graece et latine (de Ghellinck) 323
Schaefer, O.F.M.Cap. De Religiosis (ad normam Codicis iuris canonici) (Delchard) 550
Schelling. Introduction à la philosophie de la Mythologie (Defever) ... 95
Schick. Formgeschichte und Synoptikerexegese (Levie) 540
— Kirchengeschichte Russlands in den Grundzügen. I : Von den Anfängen bis zu Peter dem Grossen (de Moreau) 988
Schilling. Auguste Rodins Vermächtnis in Gedanken und Gestaltung (De Bil) 445
Schlechta. Erasmus von Rotterdam (De Bil) 445
Schlyter. Karl Gützlaff als Missionar in China (Masson) 555
Schmidt. Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9-11 des Römerbriefes (P. D.) 320
Schweizer Lexikon, vol. 1-3 (Levie) 752
Sciacca. Pascal (Defever) 783
— Il problema di Dio e della Religione nella filosofia attuale (Grégoire) 892
— Reid (Defever) 783
Sciences (Les) et l'art de l'éducation, vol. anal. : Cousinet.
Scoutisme (Le) en Afrique, n° de « Grands Lacs » (Masson) 554
Scriptoria medii aevi Helvetica, I-V, éd. Bruckner (de Ghellinck) 748
Seiller, O.F.M. L'activité humaine du Christ selon Duns Scot (Druwé) ... 90
Selim Abdul-Hak. La sculpture des porches du transept de la cathédrale de Chartres (de Moreau) 1111
Selwyn. The First Epistle of St. Peter (Levie) 1107
Semaines Sociales de France. Toulouse. XXXIIe session 1945. Transformations sociales et libération de la personne (Mertens) 435
Serrand, O.P. Saint Thomas d'Aquin, 1226-1274 (Mols) 891
Sertillanges, O.P. Dieu gouverne (Malevez) 90
— La Philosophie de Claude Bernard (Defever) 101
Severin, S. I. L'Epopée des Jésuites (Mols) 211
— Un grand Belge. Mercurian (Dereine) 212
Sidlauskaite. Voir : Gemelli et Sidlauskaite.
Sigean. France, fille aînée de l'Eglise (Mertens) 1007
Siger de Brabant. Questions sur la Physique d'Aristote, éd. Delhaye (Brisbois) 890
Simenon. Julienne de Cornillon (Carpentier) 111
Slomkowski. Pochodzenie Czlovieka w swietle nauki Kosciola Katolickiego i w swietle teorii ewolucji (Origine de l'homme à la lumière de la doctrine de l'Eglise catholique et de la théorie de l'évolution) (A. B.) 1006

Smulders, S. I. La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers (de Ghellinck) 329
Sœurs des écoles chrétiennes de Saint-Joseph Calasanz (Vorselaar) et Chan. Coppens. Histoire Sainte. Ancien Testament. Deuxième, Troisième et Quatrième degrés (Levie) 875
— Korte Heilsgeschiedenis van het Oude Testament. 4ª graad (Levie) 875
Soras (de). Voir : Faure, Capéran, etc...
Sources chrétiennes, vol. anal. : Diadoque de Photice, Jean Moschus.
Sphère (La) et la Croix, vol. anal. : Daniélou, de Lubac.
Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, vol. anal. : Wilches.
Spicilegium sacrum Lovaniense, vol. anal. : Lambot.
Spiritualità per l'uomo d'oggi, vol. anal. : Bevilacqua.
Steidle. Aux sources de la Tradition. Les Pères de l'Eglise, trad. Décarreaux (Martin) 321
Steinmann. Job (Matagne) 874
Stocker. Les rêves et les songes. Psychologie de la pensée nocturne (Carpentier) 99
Stokman, O.F.M. Het verzet van de Nederlandsche Bisschoppen tegen Nationaal-Socialisme en Duitsche Tyrannie (Hambye) 396
Strobel. Katharina von Siena. Politische Briefe (Martin) 207
Studi e Testi, vol. anal. : Jugie, Miscellanea Giovanni Mercati.
Studia Anselmiana, vol. anal. : Günthör.
Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, vol. anal. : Allgeier, Haidenthaller.
Studies in christian Antiquity, vol. anal. : Duncan, Hummel.
Symbolae Biblicae Upsalienses, vol. anal. : Lohmeyer, Reicke.

Taymans d'Eypernon, S. I. Les paradoxes du Bouddhisme (Masson) ... 1112
Tellier, S. I. Atlas historique de l'Ancien Testament (Levie) 875
— Essai d'esthétique bénédictine (Levie) 559
— Introduction aux Pages choisies de Léon Leloir (Masson) 896
Témoins de Dieu (Coll.), vol. anal. : Cerfaux, Dewailly, Steinmann.
Teodorico da Castel S. Pietro, O.F.M.Cap. La Chiesa nella Lettera agli Ebrei (Matagne) 1106
Terlinden. Un témoin du Christ aux armées. Freddy Verhaegen, 1921-1944 (Carpentier) 222
Tertullianus. De Pallio. Deel I en II, éd. Gerlo (de Ghellinck) 325
Textes franciscains (Coll.), vol. anal. : Masseron, Opuscules (Les) de Saint François, Saint François raconté par ses premiers compagnons.
Thans, O.F.M. Geestelijk onderricht. II : Goddelijke deugden (E. V.) ... 448
— Heiligen van onzen stam. Harlindis en Relindis van Aldeneick (de Moreau) 439
Theologia dogmatica, vol. anal. : Gigon.
Théologie (Coll.), vol. anal. : Daniélou, de Lubac, Mondésert, Pontet.
Theologische Arbeiten zur Bibel-, Kirchen- und Geistesgeschichte, vol. anal. : Gericke.
Theologische Studien, vol. anal. : Cullmann, Schmidt.
Therer, O.F.M. De la Prière à la Messe (De Munter) 776
Thibon. Poèmes (G. D.) 108
Thils. L'Enseignement de Saint Pierre (Levie) 763
Thomas Aquinas (Mother), O.P. This is Our Heritage (Elens) 220
— This is Our Land (Elens) 220
— This is Our People (Elens) 220
Thomas (Saint) de Aquino, O.P. Summa Theologiae, cura Instit. stud. Mediev. Ottaviensis, ad textum S. Pii V iussu confectum recognita (Brisbois) 882
Thompson, Fr. Le lévrier du ciel (Galot) 1117
Thompson, J. W. The literacy of the laity in the middle ages (de Ghellinck) 442

Tordeur. Prière de l'attente (Galot) 1117
Torrey. Documents of the Primitive Church (Levie) 544
Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersitetu Lubelskiego, Wykladi i Przemowiena, vol. anal. : Slomkowski.
Translations of christian literature, vol. anal. : Grant.
Travers. Valeur sociale de la liturgie selon saint Thomas d'Aquin (Darquennes) 775
Trevelyan. L'Histoire et le lecteur, trad. Sérésia (Mols) 984
Tricot. L'Eglise naissante, de l'an 30 à l'an 100 (Levie) 545
— Vie de N.S. Jésus-Christ (Levie) 545
Trilles, C.S.Sp. L'âme du pygmée d'Afrique (Masson) 553
Truc. Incarnation et Rédemption (Mols) 880

Unam Sanctam (Coll.), vol. anal. : Congar, Nautin.
Universitas Cathol. Lovaniensis. Sylloge excerptorum e dissertationibus ad gradum doctoris in Sacra Theologia vel in Iure Canonico consequendum conscriptis, vol. anal. : Becqué.
Université de Louvain. Institut Orientaliste, Bibl. du Museon, vol. anal. : Masson.
Université de Louvain. Recueil de Travaux d'histoire et de philologie, vol. anal. : Amand.
University of California. Public. in Education, vol. anal. : Thompson.
Uomini (Gli) e la Civiltà, Maestri del pensiero, vol. anal. : Sciacca.
Urs von Balthazar. Augustinus. Das Antlitz der Kirche (Martin) 207
— Die gnostischen Centurien des Maximus Confessor (Martin) ... 768
— Wahrheit (Brisbois) 888

Vaart Wel. Tijdschrift voor Huwelijksadel 984
Valensin. François (Godin) 558
Valentine. Whatsoever he shall say. The First Theophila Correspondence (Mols) 336
Van der Stappen-Croegaert. Caeremoniale (de Moreau) 776
Van der Ven. Over Christendom en Humanisme (Darquennes) 878
Van de Walle. Jésus-Christ cet inconnu (Buys) 103
Van Haute, C.SS.R. Met Maria vereenigd in Christus' mystiek Lichaam (E. D.) 110
— Onderhoudjes met Maria voor den eersten Zaterdag (E. D.) ... 110
Van Ooteghem, S. I. Bibliotheca graeca et latina à l'usage des professeurs des Humanités gréco-latines (Levie) 894
Van Riet. L'épistémologie thomiste (Godin) 777
Van Roey, C[al]. Directives et recommandations pour l'heure présente ... 103
Van Roy, O.S.B. Lutgardis van Tongeren (de Moreau) 440
Vansteenkiste, O.P. Het Rassenvraagstuk (R.) 784
Van Straaten, O.E.S.A. Panétius, sa vie, ses écrits et sa doctrine avec une édition des fragments (Brisbois) 890
Van Tichelen. De zingende Molen (P. C.) 109
Verbij, O.F.M. Pater Leonardo, Boeteprediker (Vandenbussche) 557
Verbum Dei (Coll.), vol. anal. : Tricot.
Verbum Salutis, vol. anal. : Amiot, Bonsirven, Huby.
Verheylezoon, S. I. De Devotie tot het Heilig Hart (Vandenbussche) ... 102
Verly. Voir : Fouarge et Verly.
Vermeersch et Creusen, S. I. Epitome Iuris canonici cum commentariis, tome III (Delchard) 549
Verneaux. L'Idéalisme de Renouvier (R. T.) 891
— Renouvier, disciple et critique de Kant (R. T.) 891
Vian. Introduzione alla letteratura spagnola del Siglo d'Oro 1008
Vidal. Benoît XII (1334-1342). Lettres closes et patentes... (de Moreau) 209
Vie (La) en Esprit, vol. anal. : Rigaux.
Vie (La) intérieure (Coll.), vol. anal. : Lippert.
Vie (La) spirituelle, vol. anal. : Lauda Jerusalem Dominum.

Vielliard. Voir : Mirot, Jassemin et Vielliard.
Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes, T. I à V (Mols) 1001
Vigiliae Christianae, vol. anal. : Quispel.
Vigne (La) du Carmel (Coll.), vol. anal. : Ste Marie-Madeleine de' Pazzi.
Vinet. Ausgewählte Werke (Martin) 774
Vismara. Storia dei patti successori (De Bil) 444
— Voir : Balladore Palmieri et Vismara.
Vosté. Caldei-Diritto antico. II (Martin) 552
Walder. Kaiser, Reich und Reformation 1517 bis 1525 (Mols) 892
— Religionsvergleiche des 16. Jahrhunderts, I, II (Mols) 892
— Vom Ancien Regime zur französischen Revolution (Mols) 892
Wallon. Les origines de la pensée chez l'enfant. T. I et II (Smet) 218
Walter. Glaube, Hoffnung und Liebe im Neuen Testament (Mols) ... 547
Walz, O.P. San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico (Brisbois) 891
Wathelet-Eeman. La vie, l'Amour et la Joie (Godin) 108
Wellmuth, S. I. The Nature and Origins of Scientism (Taymans) 100
Wijsgeerige Grondbegrippen (Coll.), vol. anal. : de Witte, Peters.
Wilches. De errore communi in iure romano et canonico (Darquennes) ... 550
Wilhelm. Friedrich Nietzsche und der Französische Geist (De Bil) 445
Witte (de). Analogie (A. P.) 779
Wolfensberger. Napoleonische Fridensverträge (Mols) 892
Wright et Filson. The Westminster Historical Atlas to the Bible (Levie) 760
Wunderle. Um die Seele der heiligen Ikonen (Martin) 448
Wynants. Het Huwelijk. Een Apostolaat (Darquennes) 218

Zapico, S. I. et De Dalmases, S. I. Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu Initiis. Volumen I (de Moreau) 211

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*